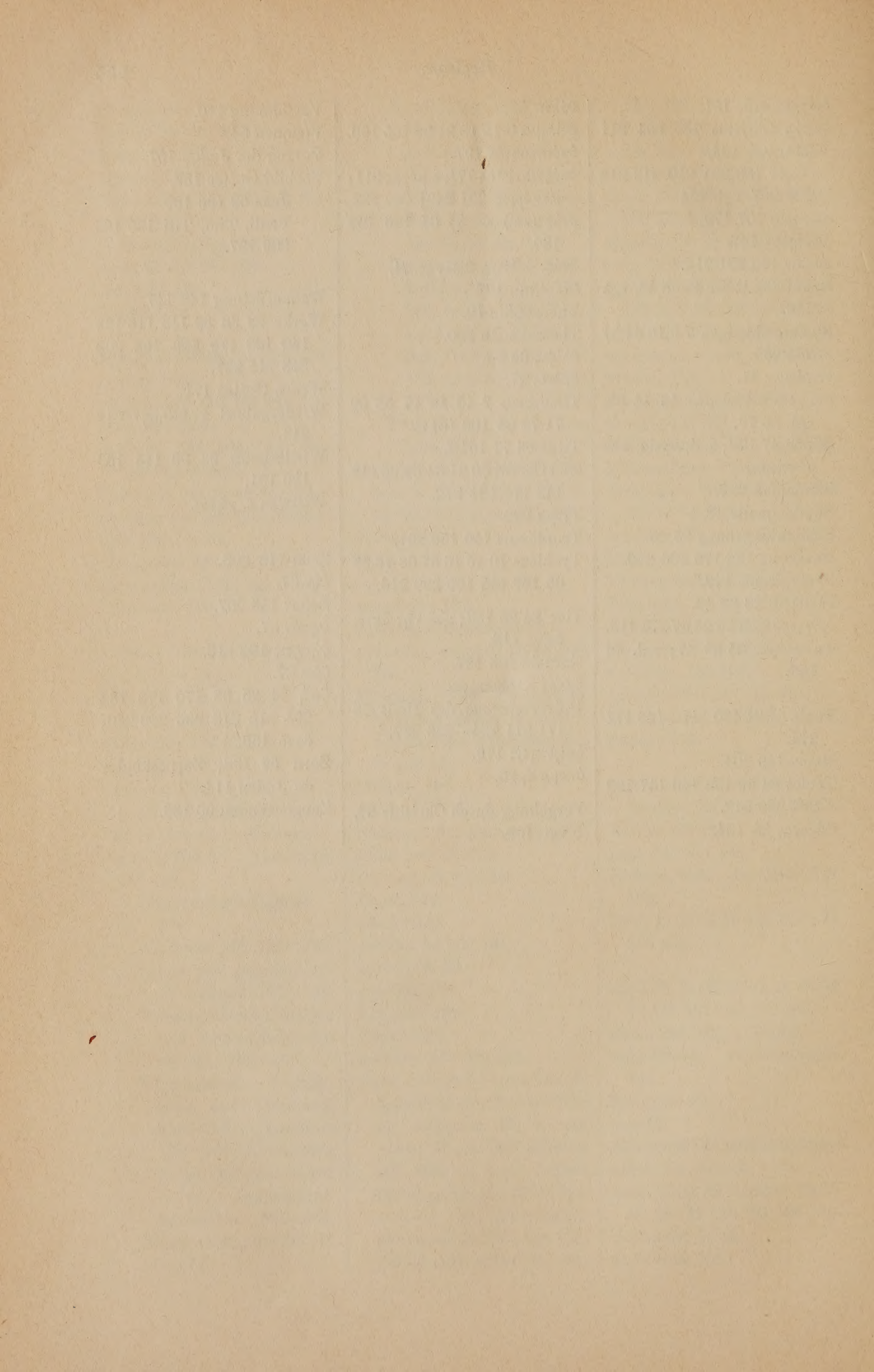




HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
LIC. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER LIC. **H. v. SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**



FREIBURG I. B. 1890.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Vorwort.

Der vorliegende Halbband des „Handcommentars“ umfasst die in ihren Entstehungsverhältnissen umstrittensten unter den neutestamentlichen Briefen. Von der Entscheidung der schwebenden Fragen betreffs I Petrus-, Jakobus- und Hebräerbrief hängt nicht weniger als der ganze Aufriss der Geschichte des apostolischen Zeitalters ab, d. h. es entscheidet sich mit ihnen die Frage über die Gruppirung und die gegenseitige geschichtliche Auseinandersetzung der Momente, welche bei der Verpflanzung des christlichen Glaubens in die Menschenwelt bestimmend waren.

Kein Wunder, dass für viele das zu verhandelnde Problem vermeintlich ein unmittelbares Glaubensinteresse einschliesst. Daraus erklärt und entschuldigt es sich, dass gerade gegenüber diesen Urkunden bei der wissenschaftlichen Untersuchung ihrer Entstehungsverhältnisse die dieser sich darbietenden Merkzeichen leicht unbewusst einseitig gewürdigt und abgewogen werden. Beziehungen, die zu Tage liegen, werden übersehen und, wo sie nicht zu übersehen sind, aller Scharfsinn aufgeboten, wegzudeuten und zurechtzulegen, wodurch die in vermeintlichem Glaubensinteresse zur Vertheidigung übernommene Position gefährdet erscheint, wie andererseits allerlei Scheinbarkeiten und Nichtigkeiten, weil sie zu dem vorher feststehenden Resultat stimmen, als schwerwiegendes Beweismaterial immer wieder und wieder vorgetragen, ja Beziehungen unterstellt werden, für welche der Wortlaut der Briefe nicht entfernt einen Anhalt gibt.

Vor allem aber leidet unter dieser Sachlage die exegetische Arbeit selbst. Man begnügt sich nicht in strengster Selbstbeschränkung, man gönnt sich nicht Zeit in ruhigem Verweilen, zunächst den Thatbestand an religiösen Aussagen und deren unmittelbaren Sinn zu erheben und die in ihnen bezeugten Bewusstseinsthatsachen persönlicher religiöser Erfahrungen und Erlebnisse, sowie die ihnen zur Darstellung dienenden Vorstellungs- und Ausdrucksformen zu begreifen. Sondern man ist geneigt, alle Aussagen nur unter dem Gesichtspunkt zu erwägen, ob sie ein Beweismoment für diejenige geschichtliche Stellung des Briefes abgeben können, welche man für die richtige hält. Und doch spricht in Wahrheit nur bei der exegetischen Arbeit ein Glaubensinteresse mit, sofern es ihre Aufgabe ist, den unmittelbaren religiösen Gehalt dieser urchristlichen Urkunden zu erfassen, so, dass dadurch der eigene Glaube gestärkt und zur Erprobung derselben Kräfte angeregt oder die eigenen Glaubenserfahrungen geklärt und vertieft werden. Diese Wirkung aber ist ganz unabhängig davon, ob die Urkunden von Petrus, Jakobus, Apollos, Judas oder von einem anderen Christen stammen, ob jene Briefe vor oder nach Paulus, mit oder ohne seine Einwirkung entstanden, ob sie an Juden oder Heidenchristen geschrieben sind.

Nur darauf kann die Entscheidung dieser letzteren Fragen von Einfluss sein, dass man die Entstehungsverhältnisse und die Tragweite der in den Briefen niedergelegten religiösen Wahrheiten richtig erfasst. Und unter diesem Gesichtspunkt ist es wenigstens für diejenigen, welche berufen sind, die christliche Religion in anderen zu wecken, und welche darum die bei ihrer geschichtlichen Ausgestaltung und persönlichen Verarbeitung auftretenden Momente in ihrem Aufeinanderwirken und ihrer Tragweite kennen zu lernen suchen müssen, im weiteren Sinn des Worts ein Glaubensinteresse, urkundlich zu erkennen, unter welchen Einflüssen in den ersten Jahrzehnten des Christenthums jene Momente sich entwickelt und in welcher Weise sie gewirkt haben. Denn darin erkennt der Gläubige Gottes Offenbarung, darin Gottes Fingerzeig für seine eigene Arbeit in Gottes Sache und Dienst.

Dies Glaubensinteresse jedoch verlangt nicht von vornherein ein bestimmtes Resultat; wohl aber eine bestimmte Art der Arbeit. Mit peinlichster Scheu wird es jeder Ueberlieferung gegenüberstehen und sie auf ihre Richtigkeit, unbeirrt durch alle sie etwa auf den ersten Blick empfehlenden Umstände und durch irgendwelche Autoritäten, mit gewissenhaftester Vorsicht prüfen. Kein Flugsand menschlicher Meinungen soll Gottes Wegspuren in der Geschichte, nach welchen die nur ihnen allein geltende heilige Ehrfurcht sucht, verwischen oder verwirren. Und ob die Ergebnisse, zu welchen die Forschung führt, mit den herkömmlichen Annahmen im Widerspruch stehen und neue Räthsel aufgeben, ob, die Matth. 7 1 vergessen haben, diese Ergebnisse und den, der zu ihnen geführt worden ist, „negativ“ und „ungläubig“ nennen mögen, wer so arbeitet, weiss sich im Dienst des Glaubens stehen, weiss, dass er nur wieder aufbaut, was Gott einst aufgerichtet hat und was mit der Zeit verschüttet worden ist.

In diesem Sinne nimmt die vorliegende Bearbeitung für sich in Anspruch, positiv und gläubig zu sein, obgleich sie gegenüber den drei erst behandelten Briefen die erste ist, welche von der Ueberzeugung aus, dass die überlieferte geschichtliche Fixirung dieser Briefe unrichtig ist, dieselben zusammenhängend exegetisch behandelt. Für in diesem Sinne positive und gläubige Leser ist sie geschrieben. Solche wünscht sie sich. Bei ihnen hofft sie, was ihr einziger Endzweck ist, zu führen aus Glauben in Glauben.

Was die Ausführung betrifft, so habe ich mir als Aufgabe gestellt, klarzulegen, was die Verfasser der Briefe sagen, nicht zu berichten und zu bestreiten, was Ausleger darüber gesagt oder die Verfasser je und je haben sagen lassen. Grundbedingung dabei ist, neben philologischer Ausrüstung und fleissiger Herbeiziehung der den Verfassern vorliegenden religiösen und der gleichzeitig entstandenen christlichen Literatur, die vorurtheilslose, selbstvergessene, lauschende Hingabe an den Wortlaut und an den Fluss der Gedankengänge. Allzuviele Seitenblicke auf solche, die auch gelauscht haben, sind dabei eher hindernd, als fördernd, zumal für die Studirenden, welche der Handcommentar in erster Linie zu solchem Lauschen anleiten soll. Von den gegebenen Erklärungen abweichende Erklärungsversuche sind darum nur soweit berücksichtigt, als sie zur Erhärtung des Richtigen etwas beizutragen vermögen. Wo solche durch die Bedeutung ihrer Vertreter oder durch die bestehende Art ihrer Begründung einen Einfluss auf die Urtheilsbildung der Leser beanspruchen können, ist die Begründung der vorgetragenen Auffassung so gegeben, dass sie zugleich eine Widerlegung der für

die ersteren sprechenden Gründe in sich schliesst. So wird der aufmerksame Leser aus dem ruhig fortschreitenden, deutliche Polemik fast stets vermeidenden Text der Erklärung herauslesen können, dass auch andere Erklärungen beachtenswerth vertreten und warum dieselben nicht befolgt worden sind. Häufig freilich habe ich auch der Weisung gefolgt: Lasset die Todten ihre Todten begraben. Möglich, dass dabei mancher für todt gehalten worden, der doch noch lebt oder an welchem wenigstens zur Zeit noch Wiederbelebungsversuche gemacht werden. Es gibt ja kaum irgendwo so zähes Leben, als in der Theologie; und Repristinationen erleben wir noch täglich. Aber es ist an der Zeit definitiv mit der Meinung zu brechen, als müsse ein brauchbarer Commentar auch eine Mumiensammlung mit sich führen.

Zu Grund gelegt ist der griechische Text von Tischendorf-v. Gebhardt. Alle Abweichungen von ihm sind angegeben. Dass der Hebräer- und der erste Petrusbrief verhältnissmässig viel ausführlicher commentirt worden sind, wird der Kenner berechtigt finden. Ob der Versuch, Worterklärungen womöglich in Verbindung mit der Uebersetzung selbst und nur die Erklärungen der Gedanken in zusammenhängendem Text zu geben, glücklich ist, wird die Erfahrung lehren. Ich hoffte, abgesehen von dem für die Sacherklärung gewonnenen Raum, durch solche Vertheilung des Erklärungsstoffs werde dieser selbst durchsichtiger und leichter zu beherrschen sein. Beim ersten Studium wird es zu empfehlen sein, zunächst über alles in Klammern Stehende wegzusehen, um aus dem Text der Uebersetzung über die vertretene Structur und Auffassung der griechischen Textworte sich zu unterrichten, und dann erst die Begründungen in den Klammern in Erwägung zu ziehen. Für Ungleichmässigkeiten in diesem, wie in anderen Punkten muss ich um Nachsicht bitten. Es sind die Spuren der fortwährenden Unterbrechungen, unter welchen einem Manne der Praxis wissenschaftliche Arbeiten auszuführen allein gestattet ist. Möchten es die einzigen sein! Was aber sonst alles verfehlt ist, darin mögen erfahrenere Genossen in der Arbeit den Neuling und, was noch wichtiger, die, welche sich ihm anvertrauen, eines Besseren belehren!

Berlin, Osterwoche 1890.

H. v. Soden.

Inhalt.

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.

Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium u. Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosser- } Briefe.
Kor = Korinther- } Briefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.

Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sach = Zacharias.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomos.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheus- } Briefe.
Tit = Titus- } Briefe.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Holtzmann.
Khl = Kühl.
Lps = Lipsius.

Lth = Luther.
Lün = Lünemann.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Rtschl = Ritschl.
Schlm = Schleiermacher.
Tdf = Tischendorf.
Trg = Tregelles (Textausgabe des NT).

Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = De Wette.
W-H = Westcott u. Horst (Textausg. d. NT.).
Win = Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms 7. Aufl.).
Ws = Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sigla für Zeitschriften und Büchertitel.

AZ = Apostol. Zeitalter.
DG = Dogmengeschichte.
Einl = Einleitung ins Neue Testament.
JdTh = Jahrb. für d. Theol.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.

LJ = Leben Jesu.
KG = Kirchengeschichte.
NTh = Neutestamentl.Theol.
prKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.

StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = Theol. Jahrbücher.
ThT = Theol. Tijdschrift.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Ist im Lauf der Erklärung nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle in seinem Commentar gemeint.

Sonstige Abkürzungen.

א = Codex Sinaiticus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Cantabrig.
Δ = Codex Sangall.
L = Codex Parisiensis.
It. = Itala.
Vg. = Vulgata.
Pesch. = Peschito.

Syr.Cur. = Syrus Curetonis.
LA = Lesart.
AT = Altes Testament.
NT = Neues Testament.
at. = alttestamentlich.
nt. = neutestamentlich.
cp = Capitel.
par. = und Parallelen bei einem synopt. Citat.

Ausl. = Ausleger od. Ausl.
Einl. = Einleitung.
Zshg = Zusammenhang.
bzw. = beziehungsweise.
gg. = gegen.
s. = siehe.
s. n. = sonst nie.
ἁ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ. = καὶ τὰ λοιπά.

Ein f. bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein. Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe. Durch *Kursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zum Hebräerbrief.

Commentare. a) Commentarwerke über die Bibel oder das NT. DE WETTE, Kurzgef. exeg. Handb. 1844, [3] 67 von MÖLLER. OLSHAUSEN's bibl. Comm. V, 2, von EBRARD bearb. 1850. MEYER, Krit.-exeg. Comm., bearb. von LÜNEMANN, 1832, [4] 78, neubearb. von B. WEISS, 1888. VON HOFMANN, Die hl. Schrift NT V, 1873. LANGE, Theol.-homil. Bibelw., 12. Bd., bearb. von MOLL, 1860, [3] 77. STRACK-ZÖCKLER, Kurzgef. Comm. NT IV, bearb. von KÜBEL, 1888.

b) Specialcommentare: BLEEK, Der Brief an die Hbr, 3 Bde., 1828—40. BLEEK, Der Hbrbrief erkl., ed. WINDRATH, 1868. THOLUK, [3] 1850. DELITZSCH, 1857. REUSS, 1862. KLUGE, d. H. B. Auslegung und Lehrbgr., 1863. KURTZ, 1869. EWALD, Hbr u. Jak, 1870. WÖRNER, 1876. KÖHLER, 1880, [2] 89. HOLTZHEUER, 1883. KEIL, 1885.

Untersuchungen: KÖSTLIN, ThJ 53f. RIEHM, Lehrbegriff, 1858f. SCHNECKENBURGER, StK 59. RITSCHL, StK 66. WIESELER, Kieler Univ. Schr. 60 62 StK 67. HOLTZMANN, ZwTh 67. W. GRIMM, ZwTh 70. TH. ZAHN, RE [2] 79. OVERBECK, Zur Gesch. des Kanon 80. v. SODEN, JprTh 84. PRINS, ThT 85.

II. Zu den katholischen Briefen.

DE WETTE, 1847, [3] 65, von BRÜCKNER. OLSHAUSEN, VI, von WIESINGER, 56f. MEYER, von HUTHER, Pt und Jud [5] von KÜHL 87, Jak [5] von BEYSCHLAG 88. v. HOFMANN, VII 75. LANGE, Pt und Jud, von FRONMÜLLER, [4] 89, Jak von LANGE u. OSTERZEE, [3] 81. STRACK und ZÖCKLER von BURGER 88.

Zu I Petrus. Specialcommentare: STEIGER, 32. SCHOTT, 61. KEIL, 83. USTERI, 87, vgl. B. WEISS, Petr. Lehrbegr. 55. Untersuchungen: WEISS, StK 65, 73. SIEFFERT, RE [2] XI, 83 (beide für die Authentie). MAYERHOFF, 35. BRÜCKNER, ZwTh 74. GRIMM, StK 72, v. SODEN, JprTh 83. SEUFFERT, ZfwTh 85 (letztere gegen die Authentie).

Zu Jakobus. Specialcommentare: SCHNECKENBURGER, 32. THEILE, 33. KERN, 38. BOUMANN, 65. BLOM, 69. EWALD, 70. ERDMANN, 81. Untersuchungen: a) zu den Einleitungsfragen. Gegen die Authentie: KERN, Tüb. Zeitschr. 35. GRIMM, ZwTh 70. HILGENFELD, ZwTh 73. GASS, prKZ 73. W. BRÜCKNER, Stud. der ev.-prot. Geistlichkeit Badens 79. BLOM, ThTh, 81. v. SODEN, JprTh 84. Für die Authentie: BEYSCHLAG, StKr 74. SIEFFERT, RE 81. b) zu 2 14—26: WEIFFENBACH, Exeg.-theol. Studie über Jak 2, 14—26, 71. KÜBEL, Glauben und Werke bei Jak 80. HAUPT, StK 83. KLÖPPER, ZwTh 85. KUTTNER, prKZ 85. USTERI, StK 89.

Zu Judas und II Petrus. Specialcommentare: STIER, 50. DIETLEIN, 51. KEIL, 53 STEINFASS, 63. SCHOTT, 63. HARMS, 73. SPITTA, 85. Untersuchungen: SIEFFERT, RE [2] WEISS, StK 66. HOLTZMANN, JprTh 76.

Ferner ist bei Nennung der betreffenden Namen vor allem gedacht an die Darlegungen von REUSS in Gesch. der hl. Schriften des NT 42, [6] 87, MANGOLD in Bleek's Einl. ins NT [4] 86, HOLTZMANN in Einl. ins NT [2] 86, WEISS in Einl. ins NT 86, WEIZSÄCKER in Apostolisches Zeitalter 86. Mit „WEBER" ist citirt Weber, System der altsynagogalen jüdischen Theologie 80.

Der
Brief an die Hebräer.

Einleitung.

I. Die Geschichte des Briefs. In den Handschriften ℵABK und einigen Min. findet sich unter der Ueberschrift Πρὸς Ἑβραίους, in M (so Rcpt) unter ἡ πρὸς Ἑβρ. ἐπιστολή, dem L und P noch den Namen des Paulus beifügen, zwischen II Th und I Tim der im folgenden zu behandelnde Brieftext, uns unter dem Namen Hebräerbrief bekannt. So wenig als eine andere nt. Schrift im NT selbst urkundlich bezeugt, hat er doch mit einer ganzen Reihe nt. Schriften reiche Beziehungen, die theilweise nur als literarische zu verstehen sind; doch kann hier über die Priorität nur genaue literarische und theologische Vergleichung ein Wahrscheinlichkeitsurtheil schaffen (S. II). Die erste sichere Spur seiner Existenz in Form ausgiebiger, oft wörtlicher Verwendung von Ausdrücken und ganzen Gedankengängen, doch ohne die Benützung des Originals anzudeuten, bietet Clem. Rom. (s. Patr. ap. ed Harn. etc.). Nicht mit derselben Klarheit finden sich seine Spuren bei dem ebenfalls in Rom entstandenen Pastor Hermae, der aber als Prophet überhaupt Anlehnungen an die vorhandene christliche Literatur verschmäht; doch schimmert unverkennbar Vis II 3 2, III 7 2 Hbr 3 12, Sim VIII 6 5 Hbr 10 23 durch. Bei Barnabas (Joh. Weiss, Barn. krit. unters. 88. S. 117—119 „sehr zweifelhaft"), Didache, Clemenshomilie (nur 11 6 Hbr 10 23), drei dem Orient, bzw. Griechenland angehörigen Schriften, finden sich keine deutlichen Anklänge. In der folgenden Zeit, da man sich auf die literarischen Erzeugnisse des Urchristenthums als Autoritäten zu stützen begann, tritt der Brief völlig zurück. Bei Ignatius und Polycarp, die sämmtliche Paulinen fleissig benützen und „Paulus" öfters nennen, ist seine Verwerthung nicht sicherzustellen; ebensowenig bei den aufbehaltenen Stücken der Gnostiker, Apologeten und Celsus. Auf seine Spuren stossen wir aber wohl bei Justin (Engelhardt, Christenth. Justins 367 f, Htzm „merkliche Beeinflussung durch Hbr und Barn"), der ihn vielleicht in Rom kennen gelernt hat. Bei Theoph. erinnert höchstens 2 25 an Hbr 5 12. In die ersten uns bekannten Kanonsammlungen (Marcion, sog. Muratori) fand er keine Aufnahme, ohne Zweifel weil das Merkmal des apostolischen Ursprungs ihm nicht beigelegt wurde. Iren. soll nach Euseb. Aussprüche von ihm angezogen haben; in den vorhandenen Werken ist dies nicht der Fall. Er war ihm also sicher keine apostolische Autorität. Tertullian steht ebenso. Er citirt ihn ex redundantia zu den eigentlichen Autoritäten hin, und führt ihn mit den Worten ein: exstat et Barnabae titulus ad Hebraeos; dies muss also verbreitete Ueberlieferung gewesen sein; er bezeichnet Barn. als vir satis auctoratus, qui ab apostolis didicit et cum ap. docuit, und den Brief gegenüber Hermas, der doch in manchen Kanon aufgenommen war, als receptior apud ecclesias. Je bewusster aber von dieser Zeit an die Theologie auf die „apostolischen" Autoritäten sich stützt, um so mehr verschwindet der Hebräerbrief im Abendland aus den theologischen Werken. Novatian, Cajus, Hippolytus, Cyprian ignoriren ihn, während Häretiker (Tert. adv. omn. haer.) von ihm Gebrauch machen, ein Beweis, dass er vorhanden und gekannt ist. Noch Euseb. berichtet, dass die römische Kirche ihn nicht recipirt habe und viele ihrer Lehrer sich gegen seine Anerkennung sträuben. Im Morgenlande, in dessen älteren Denkmälern wir seine Spur nicht sicher nachweisen konnten, taucht er dagegen in eben der Zeit, da er in Rom ausser Acht gesetzt wird, auf und zwar sofort mit kanonischer Autorität ausgestattet. Clem. Alex. citirt ihn mit Berufung auf Pantaenus als paulinisch. Die fehlende Adresse hatte Pant. daraus erklärt, dass der Herr selbst der Apostel der Hebräer (vgl. 3 1) gewesen sei; Clem. selbst meint, Paulus habe die Hebräer nicht von vornherein durch Nennung seines Namens und Berufung auf sein Apostolat vor den Kopf stossen wollen. Die sprachliche Verschiedenheit führt er darauf zurück, dass Lucas den hebräisch geschriebenen Brief für die Kirche übersetzt habe. Bei Pant. und Clem. erscheint auch, wie bei Tertullian, die Ueberschrift πρὸς Ἑβραίους, über deren Entstehung weiter rückwärts keine Spuren zu finden sind. Sie hat seitdem unangefochten sich erhalten und findet sich auch in den Handschriften des NT. Origenes, der ihn in verschiedenen Gegenden in Geltung weiss, schreibt Homilien über ihn. Er findet den Inhalt paulinisch; die Form führt er auf einen Schüler des Apostels zurück und berichtet, dass einige dabei auf Clem. Rom., andere auf Lucas rathen; wer ihn aber wirklich geschrieben habe,

wisse nur Gott allein. Fortan hat er im Morgenland kanonische Geltung und zwar als Paulusbrief. Die Peschito hat ihn nach den 13 Paulinen. Seit Athanasius hat er meist den Platz vor den Pastoralbriefen inne, wie in den uns aufbehaltenen Handschriften. Der Stand der Dinge spiegelt sich trefflich in Euseb. Wo er unbefangen ausspricht, was er als richtig voraussetzt, z. B. 3 3, behandelt er als Morgenländer den Brief schlechthin als kanonisch; wo er den Versuch macht, als Kirchenhistoriker einen Kanon für die ganze Kirche zu constatiren, z. B. 6 13, muss er ihn mit Rücksicht auf das Abendland unter die Antilegomena verweisen. Bald darauf dringt die morgenländische Ansicht auch im Abendland durch. Hilarius Pict., Victorin, Lucifer von Calaris, Ambrosius citiren ihn als Paulusbrief. Philastrius, Hieronymus („consuetudo latinorum") und Augustin („nonnulli") wissen noch, dass manche ihn nicht anerkennen; aber Hieronymus nimmt ihn auf, weil er, einerlei wer der Vf., quotidie ecclesiarum lectione celebratur, den Augustin movet auctoritas ecclesiarum orientalium. In den abendländischen Verzeichnissen steht er aber doch an letzter Stelle der Paulinen; und erst gegen Ende des 5. Jahrhunderts wird er fleissiger und zuversichtlich citirt. (Das Nähere Htzm Einl.[2] 329.) Im Mittelalter bleibt es dabei. In der Reformationszeit zweifeln die katholischen Gelehrten Cajetan und Erasmus an der paulinischen Herkunft. Die vermittelnden Vorstellungen von Clem. Alex. und Orig. werden erneuert. Das Tridentinum decretirt 14 Paulusbriefe. Die Reformatoren, ebenso Socinianer und Arminianer, verwarfen den paulinischen Ursprung, die Reaction der Orthodoxie vertrat ihn wieder, ebenso wie die späteren reformirten Bekenntnisse. Erst Ziegler 1791 und in entscheidender Weise Bleek 1828 bewiesen die Unmöglichkeit der Abfassung durch Paulus, welche auf evangelischer Seite nur von Hfm und Holtzheuer noch vertheidigt wird. Eine erneute Widerlegung dieser Repristinationen, die schon durch die skizzirte Geschichte des Briefs desavouirt werden, ist nicht nöthig. Vgl. Htzm Einl.[2] 330—335, Ws Einl. 322 ff.

II. Stellung des Briefs in der nt. Literatur. Der Vf. kennt eine grössere Anzahl Paulusbriefe, sicher Rm und I Kor (Htzm 332, Ws's Leugnung Einl. 30 4 kann dies nicht wegbringen), ohne Zweifel auch Gal (Hbr 2 2 Gal 3 19, Hbr 6 6 Gal 3 1, Hbr 12 22 13 14 Gal 4 25 f.). Berührungen mit anderen Briefen können auch aus dem gemeinsamen, allerdings unzweifelhaft grösstentheils von Paulus gemünzten urchristlichen Sprachschatz sich erklären und machen daher eine literarische Beziehung nicht gewiss. Jedenfalls ist die Anlehnung ganz frei und kann auch Rm und I Kor gegenüber oft auf Reminiscenzen, ja unbewussten Anklängen beruhen. Die Lehraufstellungen haben die Geistesarbeit des grossen Apostels und eine Anerkennung derselben seitens des Vf. zur Voraussetzung, wenn dieser auch in den ihm eigenthümlichen Positionen eine ganz selbständige Stellung einnimmt und für viele der dem Paulus eigenthümlichen Theoreme kein Interesse, vielleicht auch kein Verständniss zeigt. Keinenfalls darf er Paulusschüler im engeren Sinne des Wortes genannt werden. (Vgl. Htzm 334 f.). Eine auffallend nahe Beziehung besteht mit dem Epheserbrief. Lexikalisch z. B. αἷμα καὶ σάρξ (sonst σ. κ. αἷ.), ἀγρυπνεῖν, κραυγή, ὑπεράνω, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν, αἰὼν μέλλων, προσφορὰ καὶ θυσία, βουλή von Gott, παρρησία im Sinne von Heilsgewissheit. Beiden gemeinsame eigenthümliche Vorstellungen finden sich Eph 1 20 und Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, Eph 1 7 und Hbr 9 12, Eph 1 7 5 2 und Hbr 9 11 10 12 14, Eph 2 13 und Hbr 7 18, Eph 5 26 und Hbr 13 12 2 11 10 10 14 29, Eph 1 18 f. und Hbr 3 1, Eph 1 18 und Hbr 6 4 10 32, Eph 1 3 und Hbr 6 4. Dennoch geht Vf. keineswegs in den Gedankengeleisen von Eph; der Entwurf seiner Theologie und deren Tendenz ist ihm ganz eigenthümlich. Da Eph sich enge an Paulus anschliesst, von den für Hbr charakteristischen Ideen nichts aufgenommen hat, liegt wohl die Priorität bei Eph, zu dem dann Vf. eine ähnlich selbständige Stellung einnimmt wie zu Paulus. Etwas anders liegt das Verhältniss zu dem mit Eph verwandten I Petrusbrief. Die Berührungen sind noch viel reicher. Lexikalisch haben beide eine Reihe Ausdrücke gemein, die ihnen ausschliesslich eigen sind: ἀντίτυπος, ἀγνοοῦντες καὶ πλανώμενοι, παρεπίδημοι, γεύεσθαι, οἶκος (von der Christenheit, nicht dem einzelnen Christen), τετελειωμένοι, bzw. τελείως ἐλπίζειν, ὁ λόγος ζῶν, κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, ποιμήν von Christus (nur noch Joh 10), ἀναφέρειν θυσίαν τῷ θεῷ διὰ Ἰ. Χοῦ u. a. Daran schliessen sich Anklänge in der Diction, z. B. die Doxologie I Pt 4 11 Hbr 13 21, der Schlusswunsch I Pt 5 10 Hbr 13 21, εἰρήνην διώκειν I Pt 3 11 Hbr 12 14, ὀνειδίζεσθαι I Pt 4 14 Hbr 10 33 13 13, ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ, bzw. παθήματα τοῦ Χοῦ I Pt 4 13 5 1 Hbr 11 26 13 13. φανεροῦσθαι von der ersten Erscheinung Christi I Pt 1 20, Hbr 9 26, ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, bzw. ἡμερῶν I Pt 1 20 Hbr 1 1 als Bezeichnung für deren Zeit (s. n.); besonders aber ist die Terminologie für das Erlösungswerk eng verwandt: σῶμα Χοῦ (s. n.), αἷμα ἀμώνου (s. n.), Christus als ἀμίαντος (nur noch Jak 1 27), ἅπαξ, ἀναφέρειν ἁμαρτίαν (s. n.), ῥαντισμός (s. n.), λύτρωσις, bzw. λυτροῦν (noch Tit 2 14, Lc 1 68 2 38 24 21). (Die Bedeutung dieses gemeinsamen Besitzes schwächen Hinweise auf mögliche gemeinsame Quellen oder leichte Nuancen der Verwerthung nicht ab, gg. Ust 298 ff.) Dazu kommt die Fassung des Glaubens als ἐλπίς, überhaupt die Bedeutung der ἐλπίς und des Unsichtbaren als Gegenstand des Glaubens I Pt 1 8 Hbr 11 1, die schriftstellerische Sitte, die Mahnungen in at. Worte zu kleiden, at. Gestalten als Muster vorzuhalten, at. Prädicate auf die Christen zu übertragen,

ferner die Benützung Jesu als Vorbild im Leiden I Pt 2 21 ff. 3 7 f., Hbr 12 1 ff. Dann treffen die Briefe in der Selbstbezeichnung als Mahnbriefe mit dem Hinweis auf die Kürze I Pt 5 12 Hbr 13 23, in der ganzen Anlage, wobei sie sich überdies übereinstimmend als Homilien in Briefform zu erkennen geben, endlich in einer Reihe bezeichnender Mahnungen und Warnungen zusammen, deren Veranlassung beidemale Verfolgungen der Leser sind, die beide als Anfang der Endkatastrophe beurtheilen I Pt 4 7 17 ff. Hbr 10 37 und deren Steigerung sie voraussagen I Pt 1 6 3 17 Hbr 12 4 1. Der Thatbestand lässt sich durch schriftstellerische Abhängigkeit, aber auch, da zwingend eine solche nicht zu erweisen ist, aus der gemeinsamen geistigen Luft und der Zeitnähe beider Verf. erklären. Die Priorität dürfte aber dann dem Hbr zukommen, da I Pt die ganze Art der Verwerthung des AT, wie sie Hbr ausführlich vertritt, als bekannt voraussetzt und auch Paulus gegenüber I Pt sich als für Einflüsse viel empfänglicher beweist, als Hbr (I Pt II). Vgl. Hgf, Htzm, Hsr, Pfl u. a. Etwa in demselben Maasse wie I Pt zeigt Hbr Verwandtschaft mit den Lucanischen Schriften, die, seit den ältesten Zeiten bemerkt, der Natur der Sache nach bei Act deutlicher hervortretend, immer wieder auf Lc als Vf. des Briefs rathen liess. (Unter den Neueren Del, Ebr, Döll.) Vgl. lexikalisch ἀρχηγός, εὐλάβεια, χειροποιητός, διαμαρτύρεσθαι, μαρτυρεῖσθαι, διαλέγεσθαι, χρηματίζειν, κατανοεῖν, ἐμφανίζειν, μεταλαμβάνειν, διαθήκην διατίθεσθαι, ἡγούμενοι, πάσχειν von Christus, nur noch I Pt, Ἰησοῦς als Bezeichnung Christi, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ. Hbr 3 7 Act 21 11, προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, bzw. λεγομένοις, βουλή von Gott (noch Eph 1 11). Gemeinsam ist beiden die Aneinanderreihung at. Exempel Act 7 Hbr 11, die Hervorhebung des κρίμα μέλλον, bzw. αἰώνιον als eines Grundstücks des Christenthums Hbr 6 2 Act 24 25, der μετάνοια in der Heilsordnung Hbr 6 1 6 12 17 Act 5 31 11 18, die Bezeichnung des Werkes Christi als καθαρίζειν, des πνεῦμα als Trägers der χάρις Hbr 10 29 Act 6 8 u. 5, sonst nur πν. ἅγιον Hbr, wie Act fast ausschliesslich, die Zeichnung der Missionsgeschichte Hbr 2 4 entsprechend den Erzählungen der Act, die Bedeutung der Handauflegung Hbr 6 2, Act 19 6 u. ö. Dies alles weist auf Zeitnähe und gleiche geistige Luft. Da die Verwandtschaft des Lc mit I Pt noch grösser ist, die Theologie von Hbr viel ausgeprägter, die apologetische Tendenz der Act eine ernste längere Verfolgungszeit seitens des Staates voraussetzt, die Hbr erst im Anbruch ist, so dürfte die Priorität Hbr zukommen. Ein namhafter theologischer Einfluss von Hbr ist aber dann bei Lc nicht zu constatiren. Mit I Pt und Act hat Hbr gemeinsam das zwar immer noch geringe, aber gegen Paulus doch gesteigerte Einwirken des irdischen Lebensbildes Jesu. Zwar geht 2 14 17 nicht über Rm 8 3 1 3 hinaus, 2 18 4 15 bezieht sich nicht auf die synoptische Versuchungsgeschichte, sondern auf die Leiden, das Gebet 5 7 f. ist nicht das in Gethsemane (s. z. d. St.), das εἰσέρχεσθαι 4 14 6 20 9 24 deutet nicht die Himmelfahrt an, sondern schliesst sich an das Todesopfer unmittelbar an (9 12, gg. Ws), die Abstammung aus Juda 7 14 ist jüdische Messianologie und nicht Folge, sondern Ursache der Aufstellung von Geschlechtsregistern; ἀδελφούς 2 11 erklärt sich aus dem Zusammenhang ohne Mt 28 10, was eher seinerseits aus Hbr 2 11 geflossen sein könnte; 9 20 erklärt sich zur Genüge aus der Gemeindefeier selbst. So bleibt an concreten Zügen nur der Todeskampf 5 7, die Ortsbestimmung ἔξω τῆς πύλης 13 12. Aber dennoch ist es entschieden in höherem Grade als bei Paulus und übereinstimmend mit I Pt und Act das Bild Jesu, wie er litt und starb, was bestimmend vor der Seele des Vf. steht, statt des verklärten Χριστός, der für Paulus der Ausgangs- und Mittelpunkt seines Denkens ist. Eine literarische Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur ist aber nicht nachzuweisen, nicht einmal ein auffallendes Mass von Detail aus dem Leben Jesu. Während mit Apk keinerlei Beziehungen nachweisbar sind, da sich Hbr 12 22 f. = Apk 14 1 21 2 aus der Gal 4 25 f. vertretenen urchristlichen Theologie, das Citat Hbr 12 6 = Apk 3 19 aus dem den Urchristen geläufigen erbaulichen Citatenschatz genügend erklärt, sonst aber nicht die leisesten Berührungspunkte aufzuweisen sind, interessiren diejenigen mit Past., Jak, Joh hier nicht, da die Priorität von Hbr diesen gegenüber unzweifelhaft ist, ein literarischer Anschluss derselben an Hbr aber, der als Zeugniss für das Ansehen des Briefs interessiren würde, nicht stattfindet. So sehr der Brief also mitten aus dem Fluss der durch die uns aufbehaltenen etwa gleichzeitigen Urkunden bezeugten geistigen Bewegung der nachpaulinischen Zeit herausgeschrieben ist und eine Richtung in massgebender und durchgeführter Weise vertritt, welche dabei grossen Einfluss geübt hat, so sehr wahrt er nach allen Seiten seine volle originale Selbständigkeit und ist darum und um der grossen Reichhaltigkeit und scharfen Ausgeprägtheit seiner Darlegungen und Andeutungen willen eines der interessantesten und bedeutsamsten Werke der urchristlichen Schriftstellerei.

III. Ausserchristliche Elemente, die in dem Brief zu Tage treten. Mit Josephus ist eine schriftstellerische Beziehung nicht nachweisbar. Die noch vorhandenen Berührungen (vgl. Hitzig, Zur Kritik paul. Br. 34 f.) erklären sich aus den gemeinsamen Ideen der Zeit, bzw. aus den bei beiden wirksamen Einflüssen. Dagegen ist Bekanntschaft mit der alexandrinischen Literatur deutlich zu erkennen, so mit II Mak 6 f. (Hbr 11 35 f., vgl. Blk z. d. St.) und in besonders reichem Masse mit Sap Sal. Lexikalisch οἰκουμένη = τὰ πάντα Sap 1 7, ἔννοια 2 14 (I Pt 4 1), ἔκβασις Tod als Erbauung 2 17, τελειωθεὶς vom Tod eines Gerechten

4 13, ἔλεος καὶ χάρις 4 15, πολυμερής von der Weisheit 7 22, κοίτη ἀμίαντος 3 13, μετανοίας τόπον (ἐδίδους) 12 10, ὑπόστασις θεοῦ 16 21, βουλή von Gott 9 17. Begrifflich vgl. ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου 7 25 f. zu Hbr 1 3, ἀποστῆναι τοῦ κυρίου 3 10 zu Hbr 3 12, ὁ παντοδύναμος σου λόγος . . ἀπότομος . . ξίφος ὀξὺ . . ἀνυπόκριτος 18 15 f. διήκει διὰ πάντων 7 24 zu Hbr 4 12 f. εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος . . καὶ ζῶν μετετέθη 4 10 zu Hbr 11 5, ἀνάπαυσις vom ewigen Leben 4 7 zu Hbr 4 9. παιδεύειν und πειράζειν vom Leiden der Frommen 3 5 zu Hbr 12 5 ff. 2 18 4 15, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου 9 1 zu Hbr 11 2; der Tempel als μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς 9 8 vgl. Hbr 8 2; der Tod als nicht von Gott gemacht, sondern φθόνῳ τοῦ διαβόλου 1 13 2 24 vgl. Hbr 2 14; die Aufzählung der durch Weisheit glücklich Gewordenen 10 1—11 1 vgl. Hbr 11; die Aussagen von der Weisheit als πάρεδρος τῶν θρόνων 9 4 und παροῦσα (d. i. beistehend), ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον 9 9 vgl. Hbr 1 3 8 1 11 2.12. Die Hbr 1 3 (11 3) hervortretende Verbindung von δύναμις θεοῦ und ῥῆμα θεοῦ als weltschöpferisch und welterhaltend hat ihre Parallele namentlich in der alexandrinischen Schrift περὶ κόσμου. Noch zahlreicher und eingehender sind die Berührungen mit Philo. Philonisch sind die Ausdrücke (wo eine leise Differenz ist, führe ich die philonische Form an): δημιουργός und τεχνίτης von Gott, ἀπαύγασμα und χαρακτήρ vom Menschen gegenüber Gott, χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ auch vom λόγος ἀΐδιος, οἶκος θεοῦ von den Frommen, γευσάμενοι λόγον θεῖον, οὐράνιον τροφήν, οἱ προφῆται für das AT, θυμιατήριον vom Rauchaltar (LXX nicht), παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ von Abraham (Hbr 11 9), πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ von Mose, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ von solchen, deren Eltern nicht erwähnt sind, μαρτυρεῖσθαι von einer in der Schrift bezeugten Thatsache, ἔξω τῆς παρεμβολῆς von Mose (Hbr 13 13 von Christus, wie 3 5 f.), μεσίτης von Mose (Hbr 8 6 9 15 12 24 von Christus), ἀρχιερεὺς ebenso, λόγος τομεὺς τῶν πάντων, καθ' ἑαυτὸν ὀμνύναι mit Bezug auf dieselbe at. Stelle, das invertirte πάλιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πρέπειν von Gott, περὶ οὗ ἐστιν λόγος, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, παροικεῖν, οὐ κατοικεῖν ἤλθομεν (Hbr 11 13—16), die Fassung des einzigen von LXX abweichenden Citats Hbr 13 5. Philonische Einzellehren sind: ἀγγέλους = λόγους ἐπικουρίας ἕνεκα τῶν φιλαρέτων ἀποστέλλει (Hbr 1 14), das tägliche Opfer des Hohenpriesters (7 27 10 11), das Urtheil über Moses Weggang von Pharao (11 25), der Satz, dass Abels Opfer von höherem Werth gewesen (bei Philo de sacrif Cain et Abel ausführlich bewiesen), der Nachdruck gegenüber der Unerkennbarkeit Gottes darauf, dass er sei (11 5), ὁ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει (11 3), πνεῦμα καὶ ψυχή in scharfer begrifflicher Unterscheidung (19 12, vgl. ZELLER, Phil. d. Griech. III. II² 344 f.), νεκρὸν σῶμα, vielleicht Analogie für die Begriffsbildung ἔργα νεκρὰ (6 1 9 14). Insbesondere aber ist philonisch der Aufriss der Weltanschauung, die Behandlung der Schrift und die Auffassung Christi. In erster Hinsicht τὰ φαινόμενα von der Welt, τὰ βλεπόμενα (Hbr 11 2) = ὁ ὁρατὸς κόσμος; was dort μὴ ἐκ φαινομένων negativ ausgedrückt ist, ist positiv der κόσμος νοητός. Die irdischen Dinge, auch die Sprüche Gottes sind σκιαί τινες ὡσανεὶ σωμάτων, die himmlischen Urbilder πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά (Hbr 10 1). Das eigentliche ἅγιον, die eigentliche σκηνὴ ist im Himmel; die irdischen Gebilde sind nur ἀντίτυπα davon. Auch die πατρὶς der Seele jedes Weisen ist der Himmel, γῆν δὲ ξενὴν ἔλαχεν. Was sodann die Schrift betrifft, so hat sie einen tieferen Sinn, und dies besonders da, wo der unmittelbare Sinn nicht glatt aufgeht (Hbr 3 11—4 10. 11 13—15). Man findet ihn durch Pressen des Ausdrucks (8 8), durch Etymologie (7 2), durch Schlüsse aus dem Schweigen der Schrift über etwas (6 5 13 2 16 7 2), durch allegorische Ausdeutung, wobei Philo zur Einleitung öfters die Schwierigkeit des Verständnisses hervorhebt (5 11 6 3). Dabei ist die Schrift Gottes Wort. Das paulinische γέγραπται, λέγει ἡ γραφὴ findet sich darum Hbr nicht, sondern λέγει ὁ θεὸς, wobei es gar nicht stört, wenn in dem Citat Gott angeredet wird (1 70 4 4 7 21 10 30); die Person des Verf. ist für Philo ganz gleichgültig, daher die Formel εἶπε δέ που (vgl. ebenso Hbr 2 6 4 4). Dabei hat Philo für den Wortsinn an sich oder gar den Zshg so wenig Interesse, wie für die geschichtlichen Thatsachen, auf die er sich bezieht. Für ihn haben die at. Begriffe als solche Realität. Nur das kommt in Betracht, was im Wort bezeugt ist. Dies darf bei der Exegese von Hbr nicht vergessen werden; sonst misskennt man völlig die Tragweite seiner Citate. Vor ihm steht nie z. B. der Tempel; ob er noch existirt oder nicht, kommt für ihn gar nicht in Frage. Vor ihm steht die σκηνὴ und die existirt — in der Schrift. Endlich ist die philonische Logologie die Rüstkammer für die Christologie des Hbr. Der λόγος ist τὰ ὄντα φέρων καὶ τὰ πάντα γεννῶν (1 3), ὄργανον θεοῦ, δι' οὗ ὁ κόσμος ἐσκευάσθη (1 2 3 3 11 2); er ist πρεσβύτερος υἱός neben der Welt als νεώτερος, daher πρωτόγονος (1 6 πρωτότοκος). Auch mit den Engeln wird er verglichen, denen er am nächsten verwandt (1 4 ff.); σήμερον (1 5) ist er gezeugt, d. h. in der vorweltlichen Ewigkeit. Er heisst auch θεός, θεὸς δεύτερος (1 8 f.), Aaron als Ueberwältiger des Todesengels bei der Tödtung der Erstgeburt ist Sinnbild des Logos (2 14), vor allem aber ist der Logos der eigentliche Hohepriester, λέγομεν τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι, πάντων ἀδικημάτων ἀμέτοχον (7 26), γονέων ἀφθάρτων καὶ καθαρωτάτων, πατρὸς θεοῦ, μητρὸς σοφίας (7 3), μέγας (4 14), ἱκέτης (7 25), und mit viel Fleiss wird bis ins Einzelne nachgewiesen, dass alle Züge des Hohenpriesters aus dem Gesetz zutreffen am Logos als dem wahren Hohenpriester (Hbr 5—10), dessen Typus Melchisedek ist (5 10. c 7). Nach dem allem ist es ausser Frage, dass man Hbr ohne Philo nicht verstehen kann, dass sein Vf., ehe er Christ wurde, alexandrinische Theologie in sich aufgenommen, ohne Zweifel Philo selbst studirt und als Christ die dort

gewonnenen Begriffe, soweit sie ihm zum Verständniss des Evglms von Jesus Christus dienlich schienen, hierzu verwerthet hat. Soweit unsere Urkunden uns die urchristliche Entwicklung bezeugen, müssen wir in ihm den epochemachenden Mann erkennen, der die alexandrinische und speciell die philonische Theologie in den Dienst des Christenthums gestellt, dieses mit den Mitteln jener der Zeit verständlich zu machen begonnen, in diesem die Erfüllung der alexandrinischen Speculationen zu finden geglaubt hat.

IV. Der schriftstellerische und religiöse Charakter des Verfassers. Der Vf. ist ein feingebildeter Geist. Er beherrscht die LXX, neben der er den Urtext nicht berücksichtigt; er verfügt über einen reichhaltigen Wortschatz (140 Hapaxleg.), in welchem sich eine grosse Anzahl der Schriftsprache fremder, dem Profangriechisch angehöriger Worte finden (z. B. νέφος, νόθοι, γάμος für Ehe, ἔλαθόν τινες κλίνειν, προσφέρεσθαί τινι, daneben gewählte Wortbildungen, Verba auf ίζειν, Subst. auf σις, Composita wie αἱματεκχυσία, μισθαποδοσιά). Die sprachliche Diction ist gewandt, blühend, sobald er es für angebracht hält (z. B. 1 3), reich an feinen syntaktischen Wendungen, an schöngebauten Perioden, nicht ohne Wortspiele (5 8 9 15 ff. 10 38 f. 11 37 13 14), und treffend durchgeführte Bilder (6 7 ff. 12 1 ff.), scharf beleuchtende Gegensätze; „das Ganze ein künstlerisches Erzeugniss schriftstellerischer Reflexion, überall von geschulter Rhetorik und reichlich angelegter Feile zeugend“ (Htzm. 331). Ja das Schreiben ist nach den Regeln der griechischen Rhetorik aufgebaut (V). Aehnlich und in höherem Masse noch als Eph und I Pt, in manchem an die Redecompositionen von Act erinnernd, ist Hbr weniger als Brief gedacht und aufgesetzt, denn als ein schriftlicher Vortrag, vielleicht ein, wenn auch über das Mass mündlicher Rede hinausgehendes Beispiel für die Art von Vorträgen, wie sie in den christlichen Versammlungen (wenigstens Roms) von hervorragenden Männern schon damals unter Umständen zu hören waren. Dabei steht der Vf. völlig selbstgewiss auf seiner Position; er verschmäht jede Auseinandersetzung oder auch nur Polemik mit etwa vorhandenen anderen Auffassungen, z. B. der paulinischen oder etwa einer mehr judenchristlich gefärbten. Dass Vf. ein Schüler der Urapostel gewesen, ist mit nichts zu beweisen, nach II sogar ausgeschlossen. 2 3 sagt hierüber gar nichts aus. Ebensowenig war er Paulusschüler, obgleich er dessen Lehrweise kennt und zu seinem Lebenswerk voll und ganz sich bekennt (II). Der Anziehungskraft, die wir dem Evglm zutrauen dürfen auf die verschiedensten und gerade auch auf selbständige Geister, tritt das tertium non datur von Ws „da er ein Paulusschüler nicht sein kann, so kann er nur dem urapostolischen Kreis angehören“ mit unbegreiflicher Sicherheit entgegen. Vielmehr verarbeitet Vf. die christlichen Grundwahrheiten — Jesus der Christus, der uns in seinem Tod erkauft hat; wir die Erben der Verheissungen des Volkes Israel — mit seinem alexandrinisch-philonischen Werkzeug ganz selbständig. Er überträgt dabei ohne weiteres Begriffe und Behauptungen jener Schule von ihrem λόγος auf Jesus als den Christus, ohne sich über die Berechtigung hierzu Fragen zu stellen, aber allerdings auch ohne darauf grosses Gewicht zu legen (vgl. z. B. 1 1—4), soweit es nicht die christlichen Grundwahrheiten selbst betrifft. Vollends stehen alle die Speculationen, welche der alexandrinischen Schule im Mittelpunkte standen, über Gott, Welt, Logos und Welt völlig ausserhalb seines unmittelbaren Interesses; dies ist ausgefüllt von der in Jesus erschienenen Heilspersönlichkeit und deren Werk und der daraus sich ergebenden Stellung der Christen. So steht der Vf. an Ernst seines religiösen Interesses Paulus nicht nach, wenn es ihm auch nicht gegeben war, mit derselben

Innerlichkeit und derselben Grossartigkeit des Horizontes die tiefsten Zusammenhänge und die lebensvollsten geistigen Bewegungen, deren Mittelpunkt die Person Christi ist, zu erfassen. Dazu war er zu sehr Alexandriner, in der Liebe zu ausgesponnenen theologischen Speculationen und Reflexionen festgebannt bei den Bewusstseinsreflexen des religiösen Lebens.

V. Disposition des Briefs. Im Gedankengang des Briefs, der in seinen ersten sechs Capiteln durch eine Reihe paränetischer Abschnitte wie unterbrochen erscheint, hebt sich als eine geschlossene, fortlaufende, rein thetisch gehaltene Abhandlung der Abschnitt 7 1—10 18 heraus. Sein Zweck ist, das Hohepriesterthum Jesu allseitig darzulegen, wie es schon die beiden ihn umrahmenden Sätze 6 19 f. und 10 19—21 verrathen, sofern deren beider constitutive Elemente die Begriffe vom Eingehen in das Heiligthum hinter den Vorhang und vom Hohenpriester, der dieses Eingehen vermittelt, sind, 6 19 f. erscheinend in Form der Themastellung, 10 19 ff. in Form der resumirenden Zusammenfassung. Der zusammenhängende Abschnitt, der diese These „Jesus der Hohepriester, durch welchen wir einen Eingang haben ins Heiligthum" beweisen soll, hat aber nicht seinen Zweck in sich selbst, sondern in den paränetischen Folgerungen, welche zunächst 10 22—31 aus der nunmehr sicher begründeten These sofort und nachdrücklich gezogen sind, mahnend 10 22—25, warnend 10 26—31. Schon der kurze inhaltsschwere Hinweis auf das letzte Ende 10 31 zeigt, dass hier ein Abschluss ist. Noch deutlicher die gegen den Tenor des Bisherigen veränderte Redeweise, die mit 10 32 einsetzt. Bis dahin waren alle mahnenden Worte in der ersten Person Plur. gehalten 2 1—3 4 1 11 14—16 6 19 f. 10 22 ff. (3 1 ist keine Mahnung, sondern eine rhetorische Form, das Interesse wachzuhalten, wie 7 4); von jetzt ab werden die Leser in der zweiten Person direct angerufen 10 32—36 12 3—17 13 1—19, und dabei angehoben mit einem in die Vergangenheit zurückgreifenden Appell an ihr früheres Verhalten. Der Begriff des Hohenpriesters und des Opfers tritt aus dem Mittelpunkt zurück, um nur noch gelegentlich in von anderen Tendenzen beherrschtem Zshg angezogen zu werden (12 24 13 11 f. 20); auch dies ein Anzeichen, dass der 7 1—10 18 bewiesenen These nur eine mittelbare Bedeutung für die Zwecke des Briefs zukommt. Unzweifelhaft liegt demnach zwischen 10 31 und 32 eine Wendung, ein Einschnitt des Gedankengangs. Verfolgen wir denselben zuerst bis zu dieser Wendung. Zunächst fällt ins Auge, dass die 6 20 eingeführte These schon 5 10 erscheint und zwar als Ergebniss der vorhergehenden Darlegung. Was dazwischen steht, 5 11—6 20, bringt zur Sache nichts Neues bei; es soll vielmehr nur das Interesse der Leser für die zur Behandlung gestellte These gewinnen, indem ihnen zuerst zugestanden wird, dass es eigentlich für sie zu hoch sei, dann aber die schwerwiegende Bedeutung der Klarlegung derselben zu Gemüthe geführt wird. Nun ist aber die Entwicklung, die sich zu jener These 5 10 zuspitzt, ihrerseits als Begründung eingeführt für eine Aufforderung 4 14, die sich auf die Voraussetzung aufbaut: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν. Warum der Besitz dieses Hohenpriesters ein κρατεῖν zur Folge haben kann und soll, das ist es demnach, was durch die Darlegungen über denselben erwiesen werden soll. Dass dem so ist, zeigt die Wiederholung sämmtlicher Elemente der Aufforderung 4 14 in dem vorhin als solchen gekennzeichneten Abschnitt der Folgerungen aus der auseinandergelegten These 10 19—31: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν — ἔχοντες οὖν

ἱερέα μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς — εἴσοδον τῶν ἁγίων (= οὐρανοί), ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν διὰ ...., Ἰησοῦν — Ἰησοῦ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ — ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, was nach 3 6 eben dem υἱός zukommt, vgl. überdies 10 29, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας — κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας 4 16 — προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως (vgl. παρρησία 10 19), τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος — τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος 29. Wie sehr in diesen Gedanken die Tendenz der ganzen Auseinanderlegung der These in 7 1 — 10 18 liegt, tritt ebenso zu Tage in dem dieselbe unmittelbar einleitenden Abschnitt 5 11 — 6 20: hier ist die Aufgabe formulirt, durch κρατεῖν τῆς προκειμένης ἐλπίδος, ἣν ἔχομεν ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν 6 18, was genau die Mitte hält zwischen 4 14 u. 10 23, auf Grund des durch Christus erworbenen Rechts des εἰσέρχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος 6 19 vgl. 10 19 f.; dann ist die Stimmung durch πληροφορία τῆς ἐλπίδος (πίστις 6 12) 6 11 wie 10 22 23, die Aussicht als ἐπαγγελία 6 12 wie 10 23, das entsprechende Verhalten als ἀγάπη καὶ καλὰ ἔργα 6 10 wie 10 24, das entgegengesetzte Verhalten als ἀνασταυροῦν τὸν υἱόν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 wie 10 29 f. (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατᾶν καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν) bezeichnet und beidemale die Unmöglichkeit einer zweiten Busse 6 4 ff. 10 26 f. und das drohende Gericht 6 8 10 27—31 nachdrücklich hervorgehoben. Die Aufforderung, die somit die eigentliche Spitze des Abschnittes 4 14 — 10 31 bildet, erscheint nun aber schon 3 6, wo auch das πιστός aus 10 23 und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ aus 10 21, ebenso παρρησία wie 4 16 10 19, καύχημα τῆς ἐλπίδος für πληροφορία τῆς ἐλπ. 6 11, μέχρι τέλους wie 6 11, βεβαίαν wie 6 18 vgl. ἀκλινῆ 10 23, κατάσχωμεν wie 10 23 sich schon findet. Dieselbe ist aber hier eingeführt als Vorbedingung für die Stellung der Leser als οἶκος τοῦ θεοῦ, was gleichbedeutend mit μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 und 14 das Heimatrecht der Christen bei Gott bezeichnet. Dies Letztere wird also hier als das Gut an die Spitze gestellt, welches durch das 4 14 — 10 31 intendirte Verhalten erreicht wird. In dem Satz, dass eben dies Gut nur durch das κατέχειν κτλ bewahrt werden könne, ist dem Grundgedanken des Haupttheils, zu diesem κατέχειν Muth zu machen, seine entscheidende Bedeutung von Anfang an gesichert. In 3 7 — 4 13 aber ist die Consequenz dieses durch κατέχειν bedingten οἶκος εἶναι und andererseits die Folgen des Abfalls aus dieser Stellung klargemacht; ein Abschnitt, der in seiner positiven und negativen Tendenz also verwandt ist mit 6 1—8 bzw. 9—19 und 10 26—31 bzw. 22—25. Vgl. Einzelbeziehungen zwischen 3 14 und 5 12 6 1, sodann 4 1 und 12 15, 4 11 und 6 11, 4 2 und 6 12 10 35 ff., 3 2 und 10 21. Im Eingang dieses Abschnittes 3 1—6 fordert aber Vf. die Leser auf, zu erfassen τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν, in einem Satz zusammenfassend, was 4 14 als Conclusion aufgestellt ist: ἔχοντες ἀρχιερέα Ἰησοῦν — κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. Schon hier erscheint also die erste kürzeste Themastellung für den thetischen Theil 7 1—10 18, wie in 3 6 die erste Einführung der durch jenen zu begründenden paränetischen Spitze 10 19—31 des bis 10 31 reichenden Brieftheils. Dies bestätigt die hier zuerst eingesetzte, v. 12 noch einmal aufgenommene directe Anrede der Leser als ἀδελφοί, die erst 10 19, also in dem die praktische Spitze zusammenfassenden Theil, sich wiederholt. Die Formulirung ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς, mit welcher 3 1 der Gegenstand, den sie begreifen sollen, bezeichnet war, wird in cp 1 f. gerechtfertigt. Als ἀπόστολος wird Jesus 1 4—14, als ἀρχιερεύς 2 5—18 erwiesen, dort, indem er als υἱός, ob auch hoch über alle seine μέτοχοι 9 als πρωτότοκος 6 erhaben, in die Classe der Engel

gestellt wird, deren Bedeutung 14 als ἀποστελλόμενα κτλ in unverkennbarem Anklang an ἀπόστολος 3 1 charakterisirt wird. Nachdem 2 1—4 daraus zunächst die durch den Hinweis auf die entscheidenden Folgen beleuchtete Aufgabe des προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσι gefolgert ist (ein Vorklang für κατανοεῖν 3 1, um damit für die weiteren Schlüsse das Interesse zu erhalten), wird 2 5—18 aus dem Gegensatz des irdischen Geschicks Christi zu der 1 4—14 behaupteten Stellung erwiesen, dass jener ἀπόστολος-υἱός ein ἀρχιερεύς sei, um daran in Analogie mit 2 1—4 (dem λόγος 2 2 entspricht hier Μωυσῆς 3 2 als Vergleichungspunkt), wenn auch in breiterer Ausführung und 1 4—14 mit berücksichtigend, 3 1—4 13 zu schliessen. Auf die Ausführung 2 4—18 blicken die oben nicht als in 10 19 ff. wieder aufgenommen gefundenen Elemente in dem Anfang des Hauptttheils 4 14—16 zurück (4 15 auf 2 18, 4 16[b] auf 2 17). Wer aber dieser ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς seinem eigensten Wesen nach sei, das wird in 1 1—3 an die Spitze des Ganzen gestellt mit einer Einleitung v. 1, die für die so oft verwerthete Rückweisung auf den alten Bund (2 1 ff. 3 1 ff. 10 28 ff. s. noch 12 25 f.) die Fäden spannt, und einem Schluss v. 3[b], der das im ganzen Brief als Ausgangspunkt für die Mahnungen verwerthete Werk dieses υἱός aufstellt, während der Hauptgedanke von 1 1—3, dass der Hohepriester υἱός sei, im Lauf der Darlegungen 3 6 4 14 5 8 6 6 7 3 28 vgl. 10 29 wiederkehrt. So baut sich also der Brieftheil 1 1—10 31 folgendermassen auf: 1. Höchste Charakteristik dessen, an dem festzuhalten die Leser gewonnen werden sollen, um alles, was von ihm zu sagen ist, von Anfang an ins rechte Licht zu stellen 1 1—3, mit Andeutung seiner doppelten Bedeutung für die Christen v. 1 und 3[b]. 2. Ausführung dieser doppelten Bedeutung, zuerst von Gott aus angesehen, 1 4—14 mit der zum Uebergang dienenden Nutzanwendung 2 1—4, dann von den Menschen aus angesehen 2 5—18; jenes seine ewige, principielle, dieses die geschichtlich vermittelte Stellung darlegend. Damit ist das Thema gewonnen 2 17. 3. Aufforderung, die Bedeutung des in diesem Thema Behaupteten zu erfassen, mit Ausführung dessen, was für die Menschen auf dem Spiel steht, wenn sie an diesem ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς nicht festhalten 3 1—4 13. 4. Schärfere Fassung des Themas 4 14—5 10, wobei zugleich die praktische Abzweckung desselben mit Herbeiziehung der bei der Gewinnung des Themas erhobenen Punkte (2 18 u. 17) an die Spitze gestellt wird 4 14—16. 5. Gewinnung des Interesses der Leser für das Thema 5 11—6 20. 6. Auseinanderlegung des Themas 7 1—10 18. a) einleitender Nachweis der Schriftgemässheit und sachlichen Nothwendigkeit eines solchen Hohenpriesters 7 1—28. b) Darlegung des Werkes dieses Hohenpriesters 8 1—10 18, in welcher das „κεφάλαιον“, der Schwerpunkt, zu erkennen ist. 7. Praktische Folgerung, zu deren Begründung das Thema aufgestellt war (3 1—6 4 14—16 6 11 19 f.) 10 19—31. Nachdem so aus den Darlegungen des Briefs bis 10 31 der Grundsatz κατέχωμεν, κρατῶμεν, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας erhoben ist als der für die Christen allein sich geziemende Wahlspruch, wendet sich der Brief mit 10 32 direct an die Leser, um sie zu ermahnen zu dem entsprechenden Verhalten, unter Berücksichtigung der es erschwerenden und daran irre machenden thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart 10 32—13 21. Hier ist der Gedankengang ein ruhig und ebenmässig fortschreitender. Ausgehend von einer Berufung auf früheres Verhalten in ähnlicher Lage 10 32—34 knüpft er 10 35 an den Ertrag von 1 1—10 31, das Recht zur παρρησία (10 19), an, weist auf die zum Festhalten derselben nöthige Eigenschaft der ὑπομονή bzw. πίστις

10 36—39, auf welche schon 4 2 4 6 11 f. 10 22 hingedeutet war, um, wie schon 6 12 kurz angedeutet, den Segen des Glaubens, den er zuerst genauer nach seinem Zshg mit der bisher hervorgehobenen ἐλπίς 3 6 6 11 18 10 23 definirt, an at. Beispielen und zuletzt an Christus nachzuweisen 11 2 — 12 2, und damit die Aufforderung von 10 36—39, die nun 12 1 3 wiederholt wird, zu stützen. Daran schliesst sich eine Darlegung der richtigen Würdigung der solches erschwerenden derzeitigen Verhältnisse 12 4—11 und auf Grund dessen eine erneute Mahnung bzw. Warnung betreffs des Verhaltens 12 12—17, welche auf 4 16 10 29 sich stützt und 3 12 f. anzieht. Mit dem an eine zusammenfassende, auf dem Hintergrund der at. Offenbarung dargestellte Schilderung des nt. Heilsguts sich anschliessenden Ausblick auf die nahende Weltumwandlung wird die Mahnung nochmals begründet und ihr die entsprechende Warnung beigefügt 12 18—29. Vielfach sind die Beziehungen dieses Abschnitts auf die Ausführungen des 1. Theils, speciell auf die praktischen Spitzen desselben. Vgl. παρρησία 10 35 mit 3 6 4 16 10 19; den Hinweis auf deren μισθαποδοσία mit ἐλπίς 3 6 10 23; den auf das Thun des Willens Gottes 10 36 mit 10 24 6 10; die ἐπαγγελία 10 36 mit 10 23 6 12; den eschatologischen Hinweis 10 37 mit 10 25; die at. Glaubenszeugen 11 2 ff. mit 6 12; Christus 12 2 mit 2 5—18 8 1; den Appell an das frühere Verhalten 10 32—34 mit 6 9—11; die Klimax von at. Thatsachen 11 25 ff. mit 10 28 2 2 f.; διαθήκης νέας μεσίτῃ 12 24 mit 8 6 ff. In engem Zshg mit den Mahnungen gegenüber den Verfolgungen von aussen 10 32 — 12 29 schliessen sich 13 1—19 eine Reihe ganz kurz gefasster Mahnungen an, die sich auf das Leben in der Gemeinde beziehen, aber alle dadurch veranlasst und darin zusammengehalten sind, dass das Verhalten, welches empfohlen wird, zur Festigkeit gegenüber den Verfolgungen mithilft. Diesen Zshg mit dem Vorhergehenden beweisen die Rückbeziehungen; z. B. φιλαδελφία 13 1 auf 3 13 10 24 f. 12 12—15, φιλοξενία v. 2 auf 6 10 10 32—34, v. 3 auf 10 33 f., v. 5 f. auf 10 34b, v. 7 auf 10 32 38 f., v. 8 auf 7 3 16 f. 25 28 9 12 10 12, βεβαιοῦσθαι v. 9 auf 2 3 3 6 14, χάρις ib. auf 4 16 10 29 12 15, ὀνειδισμός v. 13 auf 10 32—34 12 1—4, μέλλουσα πόλις v. 14 auf 12 22, ὁμολογούντων v. 15 auf 3 1 4 14 10 23, αἰνέσεως ib. auf 12 28. Der Schlusswunsch 13 20 f. fasst den Inhalt des ganzen Briefs kurz zusammen, in v. 20 die Thesis, in v. 21 die praktische Spitze. Daran schliesst sich endlich 13 22—25 der briefliche Schluss mit persönlichen Notizen und Grüssen. Der darnach sich ergebende Aufbau des Briefs entspricht völlig den Gesetzen der antiken Rhetorik, deren Meister mit geringen Variationen in den folgenden Bezeichnungen den Gang einer regelrechten Rede mit praktischen Zwecken zeichnen (vgl. Welz, Rhet. Gräc. VII 33 R. Volkmann, Rhet. der Griech. u. Röm.[2] 123 f. 294 ff.): 1 1 — 4 13 προοίμιον πρὸς εὔνοιαν mit Gewinnung der πρόθεσις, 4 14 — 6 20 διήγησις πρὸς πιθανότητα, 7 1 — 10 18 ἀπόδειξις πρὸς πειθώ, 10 19 — 13 21 ἐπίλογος, die praktischen Forderungen ziehend und für sie gewinnend. Ein neuer Beweis von der griechischen Bildung des Vf.

VI. Zweck des Briefs. Das Schreiben ist ein Brief an einen bestimmten Leserkreis, bei welchem ganz concrete Zustände berücksichtigt werden und mit welchem Vf. in einer concreten Beziehung steht (gg. Rs, Schwglr, Ebr). Dasselbe ist nicht an den Bruchtheil einer Gemeinde gerichtet (gg. Ebr, Wies, Hgf, Kz, Zahn); denn dies ist nirgends im Briefe angedeutet und durch 13 7 17 24 10 25 ausgeschlossen. Auch Spaltungen unter den Christen, welche dabei

doch vorausgesetzt wären, sind nirgends berücksichtigt. Der Brief charakterisirt sich selbst 13 22 als λόγος τῆς παρακλήσεως, als Mahnwort. Worauf die Mahnung zielt, geht aus dem Aufbau unzweideutig hervor. Es gilt, die Leser im Christenthum festzuhalten, bei ihnen zu bewirken, was 3 6 14 als Bedingung der Zugehörigkeit zu dem Gotteshaus, in welchem Christus als Sohn waltet, 10 23 und 4 14 6 18 als durch die Darlegung der Bedeutung Christi zu begründende Aufforderung in überall zusammenstimmender Weise formulirt ist, dass sie τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν oder τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ κατάσχωσιν bzw. τῆς ὁμολογίας oder τῆς προκειμένης ἐλπίδος κρατῶσιν. Was damit als principielle Haltung gefordert ist, stellt sich in concreto dar als προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος 4 16, ἔχοντες παρρησίαν προσέρχεσθαι μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως zu den ἅγια 10 19 u. 22, λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ 12 28 9 14, als ein σπουδάζειν εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν 4 11 oder ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11. Der Gegensatz, die Möglichkeit, wovor solche Mahnung bewahren will, ist mannigfaltiger formulirt: ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12, ἀποστρέφεσθαι, abweisen, τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν 12 25, ἀμελεῖν τηλικαύτης σωτηρίας 2 3, παραρυῆναι 2 1, παραπίπτειν 6 6, ὑστερεῖν zurückweichen 4 1 12 15, ὑποστέλλεσθαι 10 38, ἑκουσίως ἁμαρτάνειν 10 26, ἀποβάλλειν τὴν παρρησίαν 10 35; ja noch schärfer ist er gezeichnet als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 oder καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν 10 29, wozu noch 6 9 πειράζειν zu vergleichen ist. Die subjective Ursache aber wird bezeichnet durch ἀπείθεια 3 18 4 11, ὑπενάντιοι 10 27, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας 3 13, ὄγκος καὶ εὐπερίστατος ἁμαρτία 12 1, καρδία πονηρὰ ἀπιστίας 3 12 oder durch ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα (vgl. z. d. St.), ja durch πόρνος und βέβηλος ὡς Ἠσαῦ. Alle diese Ausdrücke weisen auf Abfall vom Christenthum (vgl. noch 10 25). Dieser ist nun an sich denkbar als Zuwendung zum Heidenthum oder als Abfall bzw. Rückfall ins Judenthum. (Unmöglich, wie jetzt auch allgemein aufgegeben, können die genannten Ausdrücke für einen Uebergang zum Judenchristenthum gebraucht sein.) Wäre das Zweitgenannte, wie die meisten Ausleger annehmen, die Gefahr, in welcher die Leser stehen, so müsste die Formulirung der Mahnungen als nicht geschickt bezeichnet werden. Denn wozu Vf. sie mahnt, das τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, das λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ, das eben schien der Uebergang zum Judenthum erst sicher zu ermöglichen; gerade um die doch dem Judenthum gegebene Verheissung der κατάπαυσις zu erlangen, war es doch das Sicherste, sich selbst dazu zu halten. Und nirgends ist im Zshg. dieser so formulirten Mahnungen der naheliegende Einwand: gerade das ist ja unser Zweck, durch die Darlegung abgewiesen, warum solches durch das Judenthum nicht zu erreichen sei. Ebenso überraschend wäre die Formulirung des zusammenfassenden Schlusswunsches 13 21, die genau eben das zum Ausdruck bringt, was ein zum Judenthum sich Wendender erstrebt. Geradezu unverständlich aber wäre die Charakterisirung eines Abfalls oder gar Rückfalls zum Judenthum durch ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος, während der θεὸς ζῶν gerade der Gott des AT unfraglich ist, oder durch ἑκουσίως ἁμαρτάνειν, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας, πειράζειν τοῦ θεοῦ, καρδία πονηρὰ, ἀπείθεια, während doch die Stellung unter das Gesetz das gerade Gegentheil davon sein wollte. Vollends die Zuwendung zum Judenthum mit μιαίνεσθαι zu bezeichnen oder mit dem Verhalten Esaus und mit dem Götzendienst des Wüstengeschlechts zu vergleichen, wäre

baarer Widersinn, wie es andererseits sinnlos erscheinen muss, Lesern, die zum Judenthum neigen, vorzuwerfen, dass sie erst wieder die Anfänge lernen müssten, wenn diese wie 6 1f. formulirt werden in Sätzen, die grossentheils dem Juden- und Christenthum gemeinsam sind, jedenfalls das Specifische des christlichen Glaubens im Gegensatz zum jüdischen nicht enthalten. Alle diese Ausdrücke sind nur am Platze und völlig zutreffend, wenn es sich um schlichten Abfall vom Christenthum zu einem Zustand der Religionslosigkeit oder heidnischen Wesens handelt. Als das, was zu diesem Abfall zu verführen droht, treten denn auch nirgends Neigungen zum Gesetzeswesen hervor, die insbesondere das Gegentheil von dem Fehler des Wüstengeschlechts waren, welches doch den Lesern als warnendes Exempel vorgehalten wird 3 1 — 4 13. Im ersten Abschnitt bis 10 31 ist überhaupt ein deutlicher Hinweis auf die Verhältnisse, die dazu versuchen, nicht zu finden; darauf geht vielmehr erst der zweite ein mit seinen die Lage der Leser berücksichtigenden, das zu fordernde concrete Verhalten derselben zeichnenden Imperativen. Hier liegt aber die Rücksicht auf Verfolgungen zu Tage. Mit der Erinnerung an solche in früheren Tagen und dem damals bewährten Verhalten der Leser hebt er an 10 32—34; ὑπομονή und πίστις bedürfen sie, um die Verheissung zu erlangen; also gerade diese letztere scheint ihnen durch die derzeitigen Erlebnisse bedenklich ferne gerückt zu sein. Die Kraft des Glaubens gegenüber dem Tod und sonstigen Nöthen erweist cp 11 (s. die Erkl.). Einen ἀγών müssen sie bestehen, bei dem es bis zum Blutvergiessen kommen kann 12 1 4, in dem sie darum schauen sollen nach dem, der das Kreuz erduldete, die Schmach verachtend 2. Die ἔκβασις ihrer Lehrer sollen sie dabei betrachten 13 7. Die Verhältnisse sind geeignet, Hände und Kniee schlaff und lahm und die Seelen müde und matt zu machen 12 12f. 3 6 12. Es gilt, dass sie ihre Lage als eine παιδεία ansehen lernen 12 4—11. Ja es gilt, dass sie wie Jesus und mit ihm kommen ἔξω τῆς παρεμβολῆς τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες 13 13 (vgl. z. d. St.), wie sie gedenken sollen der Verfolgten und Gefangenen und sich eins mit ihnen wissen 13 3. Aus diesen Schilderungen erklärt sich auch das Hervorheben des πειράζεσθαι, in welchem sie der βοήθεια bedürfen 2 18. Wenn diese Zustände mit sittlicher Schwäche zusammentreffen, wie wir solche als Ursache der Gefährdung des Standes der Leser angegeben fanden (vgl. namentlich 12 1 4), dann ist es natürlich, dass sie dieselben schwankend gemacht haben in ihrem Bekenntniss, in ihrer Hoffnung. Diesen Versuchungen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, begründet Vf. seine Mahnungen zum Festhalten mit dem Nachweis, dass ihnen das Christenthum absolute Gewissheit biete. Mit dieser Absicht fordert er sie auf zum προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, was auf all das 1 1 als λαλεῖν Gottes Angeführte hinblickt (wieder eine in ihrer Allgemeinheit unglückliche Wendung, wenn eben das im AT Gesagte die Leser allzusehr anzieht), zum κατανοεῖν τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας 3 1 und zeigt 5 11—6 20 die Wichtigkeit dieser Erwägungen und die eidlich garantirte Gewissheit der Verheissungen, ein Gedankengang, den schon 4 1—10 verfolgte. Die Gewissheit aber ihrer Hoffnung erweist er genauer daraus, dass Christus der vollkommene Hohepriester sei, der im AT verheissen und auf den hin der alte Bund angelegt gewesen. Auch dieser Nachweis wird nirgends so geführt, dass auf die Werthlosigkeit der at. Ordnungen der Schwerpunkt gelegt wäre, vielmehr werden diese immer als Typen verwerthet und gerade aus ihnen der Beweis für die Bedeutung des als

ihren Ordnungen ganz entsprechend aufgezeigten Hohepriesterthums Christi geführt. Sätze wie 2 2f. und gar 3 2ff. in ihrer positiven Würdigung des AT hätten bei der vorausgesetzten Neigung der Leser nur verwirren können. Die Argumentation 7 18f. geht von der Abschaffung des Gesetzes als einer anerkannten Voraussetzung aus, statt sie als eine zu beweisende Behauptung einzuführen. Auch die ausführliche Beschreibung at. Opferwesens 8 1—5 9 1—10 10 1—3 ist nirgends mit einer Warnung begleitet, sondern nur das Christliche als das noch unverhältnissmässig Höhere an dieser Folie klargelegt, vgl. 9 13f., was an sich sehr gut die Folgerung zuliess: also das Eine thun und das Andere nicht lassen. Das ganze Beweisverfahren hat als solches so wenig die Tendenz die at. Anschauungen zu negiren, als Philos Art, aus dem AT die Wahrheit seiner vergeistigten Religion und seiner hellenistischen Philosophie zu deduciren. Vor allem aber ist die unentbehrliche Voraussetzung für einen Rückfall zum Judenthum nicht aus dem Brief zu erweisen: die jüdische Nationalität der Leser. Die vom AT als Autorität ausgehende Argumentationsweise ist Consequenz der dem letzeren im Christenthum schon von Paulus zugewiesenen Stellung als der prophetischen Urkunde der christlichen Offenbarung und damit als Beweismittel für deren Wahrheit. Aus der Discrepanz beider Grössen wuchs die Allegoristik, in welcher das alexandrinische Judenthum schon das Mittel zur Versöhnung des AT mit hellenistischen Anschauungen gefunden, von selbst hervor; gerade für Nichtjuden war dies die einzig mögliche Lösung. Und wiederum gab es, sobald das AT anerkannt war, zum Nachweis der Wahrheit und Erhabenheit der in Christus gegebenen Offenbarung für solche, die darin schwankend geworden waren, kein anderes Mittel, sofern man sich nicht mit dem paulinischen Beweis des Geistes und der Kraft begnügen wollte, als dieselbe aus dem AT zu erhärten. Die Bezeichnungen der Christen aber als ὁ λαὸς τοῦ ϑεοῦ, σπέρμα Ἀβραάμ, bzw. der at. Juden als οἱ πατέρες können bei einem Vf., der die Briefe des Paulus kennt, um so weniger dafür beweisen, als er noch ganz andere at. Ausdrücke, wie οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, ὁ οἶκος τοῦ ϑεοῦ, ϑυσιαστήριον, ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος mit kühner Allegoristik auf die christlichen Leser überträgt, die Uebertragung der erstgenannten Ausdrücke aber durch die Einkleidung aller übrigen christlichen Ideen in at. Typen gegeben war. Ueber die sonst noch hier beigezogenen Stellen 9 15 6 1 9 10 14 13 9—13 vgl. die Erkl. Nirgends aber im Brief ist vorausgesetzt, dass die Leser mit dem Judenthum und seinen Einrichtungen, dem Tempel, dem Opfer in Beziehung standen (vgl. besonders ξέναι 13 9). Ja, so ausführliche Darstellungen wie 9 1ff. lassen viel eher das Dargestellte den Lesern von Haus aus unbekannt erscheinen. Nirgends ist eine Erfahrung, die unter dem Gesetz zu machen war, den Lesern in Erinnerung gerufen, was besonders 9 23 und 15 neben 14 und 13 3 auffällt. Die „Anhänglichkeit der Leser an den Tempelcult“ (Ws) ist mit keiner Stelle zu belegen, auch nicht mit 13 9—13. Somit spricht nichts im Brief gegen den aus dessen positiven Darlegungen, Aufforderungen und Mahnungen sich ergebenden Zweck desselben, die Leser vor dem Abfall vom Christenthum zum Unglauben zu bewahren, zu welchem sie Verfolgungen, unterstützt durch sittliche Schwachheit, zu verführen drohen.

VII. Geschichtliche Fixirung der erhobenen Thatsachen.

a) Die Leser. Die Leser waren keine geborenen Juden (s. VI), auch nicht eine aus geborenen Juden und Heiden gemischte Gemeinde, da auf die daraus sich ergebenden Conflicte nirgends Rücksicht genommen, oder auch nur auf das Verhältniss beider zum neuen Bunde irgend reflectirt ist. Die Frage nach der nationalen Vergangenheit der Leser spielt überhaupt keine Rolle. Der überwiegenden Menge nach müssen es Heidenchristen gewesen sein, weil sie sonst beim Abfall vom Christenthum sich zum Judenthum zurückgewendet hätten, was nach VI für die Leser unseres Briefs ausgeschlossen ist.

b) Zeit und Ort. Die Leser sind Verfolgungen ausgesetzt, denen Führer der Gemeinden in früherer Zeit schon zum Opfer gefallen sind, während es diesmal bis jetzt noch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen ist. Auch dies spricht gegen die jüdische Nationalität der Leser. Mindestens in Jerusalem treffen diese Verhältnisse zu keiner Zeit zu. Stephanus zählte nicht zu den ἡγούμενοι; die spätere Zeit kennt nur ein gutes Einvernehmen mit den Juden; denn der Tod des Zebedaiden Jakobus hängt nicht mit einer allgemeinen Verfolgung zusammen. Dagegen sind im römischen Reich die Christen von Anfang an Plackereien ausgesetzt gewesen. Doch müssen die im Brief vorausgesetzten Verfolgungen, da sie die Leser zum Abfall zu verführen drohen, ernsterer und nachhaltigerer Art gewesen sein, wie sie aus der Zeit Nero's, Domitian's und Trajan's in grösserer oder geringerer geographischer Ausdehnung berichtet werden. Ob zur Zeit des Schreibens Jerusalem und der Tempel noch besteht, ist aus dem Briefe nicht zu entscheiden, da er sich nicht mit dem Tempel, sondern mit dem mosaischen Gesetz und der Stiftshütte beschäftigt, wie denn für den Alexandriner nicht die zufälligen, veränderlichen geschichtlichen Verhältnisse des Augenblicks, sondern die ewigen Schriftworte eine Wahrheit und Realität, aus welcher sichere Folgerungen zu ziehen sind, besassen (S. S. 4). Jedenfalls stehen die Leser dazu in keinerlei Beziehung (S. 12). Die Präterita 9 1 f., die Worte 8 13 13 14 13 (ἔξω τῆς παρεμβολῆς statt πύλης v. 12) gewinnen an Verständniss und Nachdruck, wenn die Stadt zerstört liegt (S. z. d. St.). Da der Zweck des Vf. mit dem Tempel überhaupt nicht zusammenhängt, kann man auch nicht aus dem Schweigen über dessen Zerstörung dessen Bestehen folgern (Kz). 13 7 10 32 ff. 2 3 verweisen mindestens auf eine zweite Generation, was zwar nicht für Jerusalem, aber für die übrige, zumal die heidnische Christenheit mit grösster Wahrscheinlichkeit über 70 hinausweist; und die mahnende Rückerinnerung in 13 7 10 32 ff. macht eine längere Zwischenzeit zwischen der früheren und der gegenwärtigen Verfolgung wahrscheinlich. Dass die Leser nicht in Jerusalem zu suchen sind, ist aus allem Bisherigen sicher zu folgern, auch von allen Forschern der letzten 25 Jahre anerkannt. Nur Ws hat diese Hypothese („Circularschreiben nach Palästina“ Einl. 343) erneuert, ohne neue Gründe dafür beizubringen und ohne die Gegengründe (vgl. Htzm Einl. 341) irgend zu entkräften. In ein neues Stadium ist darum die Debatte durch diese Repristination nicht getreten. Es kann sich, wenn man überhaupt aus den Angaben des Briefs eine bestimmte Gemeinde erkennen zu können hofft, nur um Alexandrien oder Rom handeln. Gegen Alexandrien spricht die Geschichte des Briefs (I); dafür ist Stichhaltiges nicht geltend zu machen. Dagegen weist der Gruss derer ἀπὸ τῆς Ἰταλίας 13 24, wenn das ἀπὸ auch darüber nichts entscheidet, ob die Grüssenden in Italien sind oder nicht (vgl. Pseudoign. ad

Heron. 4), auf Beziehungen zu Italien. Sind die Grüssenden in Italien, so ist Vf. es auch. Dann versteht man aber nicht die allgemeine geographische Fassung, da Vf. doch an einem bestimmten Orte sein muss. Er müsste gerade italischer Reiseprediger sein und an einem Orte weilen, wo keine Gemeinde ist; denn deren Glieder kann er nicht als οἱ ἀπὸ Ἰτ. bezeichnen und doch müsste er von ihnen so gut als von οἱ ἀπὸ Ἰτ. Grüsse senden. Da das unwahrscheinliche Verhältnisse sind, die, zufällig wie sie wären, eine Erklärung der merkwürdigen Grüsse seitens des Vf. erwarten liessen, so ist die Erwähnung der Italier besser aus der Beziehung derselben mit den Lesern zu erklären. Der nächste Schluss ist dann, dass die Leser selbst in Italien sind und darum von ihren mit dem Vf. irgendwo vereinigten Landsleuten besonders gegrüsst werden, der Brief also ein Circularschreiben an die Gemeinden Italiens, in erster Linie nach Rom ist, wo dann überall die Verhältnisse ähnlich liegen mussten. Die allgemeinere Haltung der Umrisse bei deren Zeichnung, die schon zur Vermuthung geführt, dass es sich überhaupt nicht um einen Brief handle (VI. S. 10), würde sich daraus natürlich erklären, ebenso Einzelheiten, wie die Richtung des Grusses an πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν 13 24 gegen 17, die Hervorhebung der φιλοξενία 3 2, das Auseinanderhalten verschiedenartiger Stellungen zu den geschehenen Verfolgungen 10 33, die sich auf die verschiedenen Gemeinden vertheilen. Unter dieser Voraussetzung begreift sich auch am besten das Verlorengehen der Adresse, deren encyklische Fassung als für die Einzelgemeinde bedeutungslos bei der Abschrift weggelassen wurde, und der Mangel eines brieflichen Eingangs, der eine concrete Färbung doch nicht hätte gewinnen können (gegen OVERBECK's Vermuthung einer Unterdrückung der Adresse bei der Kanonisirung des Briefs spricht die Geschichte seiner Kanonisirung [I] s. auch JpTh 84. 652). Speciell für Rom passen alle angedeuteten Verhältnisse der Leser. Der secundäre Ursprung ihrer Evangelisirung 2 3, die vergangenen blutigen Verfolgungen, denen hervorragende Leiter zum Opfer fielen 13 7, die Erneuerung und das Andauern von Verfolgungszuständen, jenes unter Nero, dieses unter Domitian (oder Trajan n. a.). Dafür sprechen ferner die vielen Analogien zum Römerbrief, und die frühe und geistesverwandte Verwerthung des Briefs bei Clem. Rom. Den Vf. hat mit andern italischen Christen die Verbannung (vgl. z. 13 22 18 f.) von seiner Gemeinde vertrieben, der und deren Tochtergemeinden er aus der Ferne Muth zuspricht.

c) Verfasser (vgl. IV). Ueber die Person des Vf., welcher der Gemeinde der Leser angehört, in ihr eine massgebende Stelle einnimmt und nur zur Zeit durch äussere Gewalt von ihr ferne gehalten ist, ist nichts weiter festzustellen. Unmöglich kann es Lc, bzw. der Vf. von Act, oder Clem. Rom. sein; haltlos ist die Hypothese von Silas. Gegen Barnabas (so wieder Ws) spricht dessen levitische Herkunft, die ihn nicht so leicht über die Differenzen zwischen den Schriftnormen und der thatsächlichen Tempelordnung hätte hinwegsehen lassen, die ausschliessliche Berücksichtigung der LXX, die Zuzählung zur 2. Generation 2 3 und, gerade wenn der Brief nach Jerusalem gerichtet wäre, die Voraussetzung, dass er zu der Gemeinde gehörte und nur zeitweilig durch die Gewalt der Verhältnisse von ihr getrennt sei 13 19. Gegen Apollos spricht nichts. Aber irgend ein Beweis für seine Verfasserschaft ist durch nichts zu erbringen.

---

1 1—4 13. Exordium mit dem Zweck, den thematischen Ausdruck zu gewinnen, an den alles angereiht werden kann und die Bedeutung der Sache, für welche Vf. reden will, ins volle Licht zu stellen. 1. Ausgangspunkt: Wesen, Stellung und Leistung dessen, um den es sich handelt 1 1—3, gipfelnd in der These 1 4 mit Schriftbeweis 1 5—14 und Nutzanwendung 2 1—4. 2. Thema, erschlossen an der Hand eines Schriftbeweises aus dem Gegensatz der These 1 4 mit der geschichtlichen Wirklichkeit, 2 5—18. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Satzes πρὸς εὔνοιαν 3 1—4 13.

1 1—3 Ausgangspunkt. [1] *Nachdem Gott vormals vielfältig und vielartig zu den Vätern geredet hat in den Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet in dem Sohn,* [2] *den er zum Gesammterben bestimmt hat, durch den er auch die Welten gemacht hat,* [3] *welcher, ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens und tragend das All durch das Wort seiner Kraft, nachdem er Reinigung der Sünden geschafft, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe.* Der Charakteristik der at. Offenbarung 1 liegt die innerhalb des NT nur in Hbr so consequent gehandhabte Inspirationstheorie der hellenist. Orthodoxie zu Grunde, nach welcher Gott selbst im ganzen AT redet; vgl. die Citationsformel λέγει 1 6 7 4 4 etc. an Stelle des paul. γέγραπται. Sämmtliche Vf. sind Propheten, wie οἱ προφ. namentlich auch bei Philo häufig Bezeichnung für das AT ist. πάλαι, da das AT lange schon abgeschlossen, die Prophetie seit Maleachi erloschen ist. πολυμερῶς weist auf die zeitliche Dauer, πολυτρόπως auf die Mannigfaltigkeit des Inhalts wie der Form der Offenbarung hin; beides auszeichnende Prädicate, doch mit dem Zweck ausgeführt, dass daneben die alles noch überbietende, selbst dieser Mannigfaltigkeit gegenüber einzigartige, neueste Offenbarung um so überragender hervorsteche. Da die at. Offenbarung der Menschheit gegolten hat, braucht Vf. an sich bei πατέρες nicht an die Väter des jüdischen Volks zu denken; doch ist dies bei der technischen Ausprägung des Ausdrucks immerhin wahrscheinlicher. Da aber die Christen die Kinder und Erben des Volks der Verheissung sind, sind die Väter dieses Volks ihre Väter. Sonach ist aus dem Ausdruck auf die jüdische Nationalität der Leser um so weniger zu schliessen, als es nicht heisst „unseren Vätern“ (vgl. Barn. 5 7 13 7 14 6). ἔσχατον τῶν ἡμερῶν, gegenüber πάλαι; LXX für אַחֲרִית הַיָּמִים, die technische Bezeichnung für die der messianischen Vollendung unmittelbar vorausgehende Zeit, in welche die Erscheinung des Messias hineinfällt, um über sie hinaus zu dem עוֹלָם הַבָּא 6 5 zu führen. Unter der Einwirkung dieses letzteren Begriffs hat Vf. das nur hier sich findende τούτων beigefügt. Eine Uebersetzung des späteren jüdischen Ausdrucks בְּסוֹף הַיָּמִים ist das inhaltlich gleichbedeutende ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 9 26, sonst nur noch bei Mt; vgl. I Kor 10 11. Ueber den genaueren Zeitpunkt des ἐλάλησεν s. z. 2 3 f. Das Organ der Gottesoffenbarung in dieser Endzeit war ein υἱός, ohne Artikel, da Vf. nicht

die Person, sondern das Gattungswesen dieses Organs hervorheben will gegenüber der abgeschlossenen geschichtlichen Grösse von οἱ προφ.. Doch der Begriff υἱός allein, unter welchen Jesus noch 3 6 5 8 7 28 gestellt wird, drückt für den Vf. das specifische Wesen dieses Organs nicht aus; nach 1 6 sind auch die Engel, nach 12 7ff. selbst die Menschen υἱοί. Aber auch die solenne Bezeichnung der einzigartigen Sohnschaft Jesu, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 14 6 6 7 3 10 29, genügt hier an der Spitze seiner Darlegungen dem Vf. nicht. Vielmehr fügt er dem υἱός eine nähere Charakteristik bei, durch welche erst der den προφῆται gegenübergestellte Begriff umschrieben wird: 2 ein Sohn, den er als Gesammterben bestimmt, durch welchen er auch die Welten gemacht hat. Das erstere dieser beiden constitutiven Momente des Begriffs υἱός gibt die principielle, rechtliche, das letztere die daraus folgende, thatsächliche Stellung an, welche diesen υἱός charakterisirt. Da Christus nach 2 8 die Erbschaft von πάντα, die dort nach ihrer factischen Bedeutung durch ὑποτεταγμένα αὐτῷ εἶναι τὰ πάντα dargestellt ist, noch nicht definitiv angetreten hat, so deckt sich ἔθηκε nicht zeitlich mit dem Eintritt in den Himmel und dem Sichsetzen zur Rechten Gottes v. 3. Es bezeichnet überhaupt nicht ein geschichtliches Ereigniss der jüngsten Vergangenheit, sondern eine rechtliche Bestimmung aus der Zeit πρὸ τῶν αἰώνων: dieser Sohn ist seit dem Augenblick, da er ins Dasein trat, daher Aor. möglich, eingesetzt als κληρονόμος, ob er auch dieses Erbe erst in der Zukunft antritt; so gut wie die Christen κληρονόμοι jetzt schon sind Gal 4 1, Rm 8 17. Uebrigens heisst Christus ausser hier nur Mc 12 1ff. Erbe. So folgt denn der Inhalt des 2. Satzes auch zeitlich dem ἔθηκε des 1. als dessen Consequenz. οἱ αἰῶνες, abgesehen von den auch in der Profangräcität gebräuchlichen Formeln εἰς τοὺς, ἀπὸ, πρὸ τῶν αἰ. im Plur. nur selten, Eph. 3 11 21 2 7 in an die genannten Formeln anklingender Verwendung, woraus der Sinn nicht festzustellen, kann I Kor 10 11, Hbr 9 26 nur die gegenwärtige Weltzeit bedeuten, ebenso Hbr 11 3, wo οἱ αἰῶνες als τὸ βλεπόμενον bezeichnet wird. Es ist die diesseitige Welt in ihrer ganzen Entwicklung. Auf den μέλλων αἰών wird gar nicht reflectirt; soweit dieser jenseits vorhanden, ist er ja ewig; soweit er zukünftig, entwickelt er sich als letztes Stadium aus den αἰῶνες heraus. οἱ αἰῶνες 2ᵇ ist also dasselbe mit πάντα 2ᵃ, das All, dort gefasst unter dem Gesichtspunkt seiner zeitlichen Entwicklung, hier unter dem seiner mannigfaltigen Ausgestaltung. Das Eigenthümliche des υἱός, in welchem Gott geredet, ist also, dass für ihn (ὃν κτλ.) und durch ihn (δι' οὗ κτλ.) das Welt-All da ist. Vgl. Kol 1 16. Der Begriffsbestimmung 2 fügt nun 3 ein Satz, in welchem dieser υἱός selbst als Subject erscheint, die Schilderung von dessen Wirken in der Welt bei. Der Hauptsatz ist die im Aorist gehaltene, participiell verknüpfte Doppelaussage καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν über zwei in bestimmter Zeit erfolgte geschichtliche Vorgänge. Deren Voraussetzung aber ist als Particip Präsens voreingefügt mit ὢν-φέρων τε, was gegenüber jener einmaligen eine stetige Wirksamkeit des υἱός ausdrückt. Beide Aussagen, die im Aor. und die im Präs., bilden eine in Chrienform gesetzte Analogie zu den beiden Punkten in der Wesensbezeichnung des υἱός v. 2, indem sie die geschichtlichen Vermittlungen darlegen, in welchen jenes Wesen des υἱός sich manifestirt hat: ὢν-φέρων schliesst sich an 2ᵇ an, ποιησ. ἐκάθισεν bereitet die Verwirklichung von 2ᵃ vor. Die stetige Wirksamkeit wird zuerst nach ihrer ruhenden Seite gezeichnet durch ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ sc. τοῦ θεοῦ. δόξα und ὑπόστασις bezeichnet das göttliche Wesen nach Form

und Inhalt; beide sind in dem Sohn wirksam; die dafür gewählten Ausdrücke entsprechen den beiden Kategorien: die Herrlichkeit strahlt, die Substanz prägt. In dem Sohn aber ist diese Wirksamkeit der δόξα und ὑπόστασις personificirt. Er ist selbst das ἀπαύγασμα, das Ausstrahlen, und der χαρακτήρ, das Prägemittel, beides übrigens als Ein Begriff gedacht, wie das beiden zugehörige αὐτοῦ zeigt. Diese Eigenschaft des Sohnes, Ausstrahlung und Prägemittel der Gottheit zu sein, wird nun activ darin, dass er φέρει τὰ πάντα, d. h. nicht bloss erhält, sondern trägt; er ist der innere Halt, die tragende Kraft desselben, das Lebensprincip, wie man heute etwa sagen würde. Die Quelle dieser kosmischen Wirksamkeit des υἱός ist die δύναμις τοῦ θεοῦ, vgl. Rm 1 20, die nach des Vf. Meinung ihm wohl eben als ἀπαύγ. und χαρ. zu Gebote steht, ihm zur Verfügung gestellt im ῥῆμα, vgl. 11 3; δυνάμεως gen. der Eigenschaft. Wie sich Vf. dies ῥῆμα, von dem υἱός gebraucht, wirksam dachte, geht aus den Worten nicht näher hervor.

Die Ausdrücke ἀπαύγ. und χαρ. hat Vf. wohl nicht erst eingeführt in die theolog. Sprache. Sap Sal. 7 25 f. nennt die Weisheit ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Philo sagt beides vom Menschen gegenüber Gott; de Plant. I 332 nennt er auch den λόγος ἀΐδιος: χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος θεοῦ. σφραγίς ist der Siegelstock oder -ring oder -stein; χαρ. ist das Gepräge darauf. Aber auch das damit Geprägte, also der Abdruck jenes Gepräges, heisst χαρακτήρ. Nach der Philostelle erklärt würde die Vorstellung hier die sein, dass das Gepräge am Siegel Gottes der υἱός (Philo λόγος) ist, während die Menschen dann der mit diesem Gepräge hervorgerufene Abdruck sind. Der χαρακτήρ, durch welchen Gott schafft und welchen er seinen Schöpfungen aufdrückt, ist der υἱός. Dies passt auch vortrefflich in unsern Zshg. Dem widerspricht nicht die passive Wortform „ἀπαύγασμα". Auch dies Wort ist in der doppelten Bedeutung üblich für den die Ausstrahlung darstellenden Strahl, also das, was eben ausgestrahlt wird, wie für den dadurch entstehenden Reflex, das, was ausgestrahlt worden ist. Im ersteren Falle ist dieser Strahl einem Object gegenüber, auf welches er trifft, activ, während er der Lichtquelle gegenüber passiv ist, daher ἀπαύγασμα heissen kann. Für sie ist mit Cremer gg. Grimm mit Rücksicht auf philonische Stellen und den Context zu entscheiden. Das Interesse des Vf. liegt somit nicht in dem Verhältniss des υἱός zu Gott, sondern in dessen Stellung zur Welt. Für diese, die Gott durch ihn gemacht hat, die er durch das Wort der Kraft Gottes trägt und zu deren Erben er berufen ist, ist er der Strahl, durch welchen sie einen Abglanz von der δόξα Gottes erhält, und das Gepräge, durch welches ihr ein Abdruck der ὑπόστασις Gottes aufgedrückt wird. Das Dasein und Sosein der Welt und das dem Sohne zugeschriebene, sofort genauer erläuterte jüngste, bzw. bevorstehende Eingreifen in ihre Entwicklung erklärt sich daraus, dass er ihr etwas von der δόξα und ὑπόστασις Gottes vermittelt hat als deren ἀπαύγασμα, bzw. χαρακτήρ. Dagegen ist gar nicht nach rückwärts weiter reflectirt, wie es möglich und vorzustellen sei, dass dieser υἱός ein ἀπαύγασμα und χαρακτήρ gegenüber der δόξα und ὑπόστασις Gottes ist. Aber nicht einmal die kosmische Stellung des υἱός, welche somit in den Ausdrücken 3 a allein angedeutet ist, interessirt den Vf.; sie ist für sein theologisches Denken die selbstverständliche Voraussetzung für das, was ihm allein von persönlichem Interesse ist, und wurde hier im Exordium nur angedeutet um der dadurch gewonnenen Grösse des Horizontes willen, im Verlauf des Briefs nie mehr gestreift, was 11 2 geradezu auffallend ist.

Der Mittelpunkt seiner Gedanken, der Angelpunkt aller Darlegungen, die er in seinem Schreiben geben will, ist vielmehr die Aussage über die geschichtlichen Vorgänge, welchen das Christenthum sein Dasein verdankt 3 b. Beide hangen unmittelbar zusammen, wie die Participialconstruction andeutet: καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν. Auf die Art, wodurch der Sohn den καθ. vollbrachte, ist noch nicht eingegangen; dies soll ja im Hauptheil des Briefs eben ausgeführt werden, um daran die einzigartige und absolute Vollkommenheit dieses καθ. nachzuweisen. Doch deutet die Medialform an, dass dies Thun sich an ihm selbst vollzog. τῶν ἁμ. ist gen. obj.; der Ausdruck καθ., der Opferterminologie entnommen, ist von Paulus noch nicht für das Werk Christi gebraucht, ausser Hbr nur noch Eph 5 26, I Joh 1 7 9, Tit 2 14, II Pt 1 9. Näheres zu cp 9 f. und 2 17. Die Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sich gesetzt habe, geht nach

Mc 12 36 auf Jesus selbst zurück; sie hat ihren Ursprung in Ps 110 1 und findet sich bei Paulus. Die Ueberzeugung, dass dies geschehen, bildet in Hbr die Grundlage aller seiner Glaubensgedanken: 4 14 5 10 6 20 7 26 8 1 9 24. Die eigenthümliche Bedeutung, die ihr der Brief gibt, ist hier nur in der engen Verbindung mit καθαρισμὸν ποιησάμενος zu einem einheitlichen Begriff angedeutet. Man verbaut sich das Verständniss derselben durch die Meinung, der Ausdruck spreche die Thatsache aus, in welcher sich die Einsetzung des Sohnes zum Erben des vollen väterlichen Besitzes (v. 2) verwirklichte (Ws). Vielmehr ist es eine neue Aussage für sich, vorausblickend als kurzgefasstes Thema auf die Ausführungen des Briefs. Sein Inhalt ist nur eines der Momente, in welchen sich die v. 2 ausgesagte Stellung des υἱός κληρονόμος zu verwirklichen beginnt, in welchen dieselbe aber auch ihre gute Berechtigung sich erringt. Die wirkliche Besitzergreifung des Erbes, in welches der Sohn rechtlich in Urzeiten eingesetzt worden, liegt noch in der Zukunft. Der Feierlichkeit des Exordiums entspricht der Ersatz von τοῦ θεοῦ durch τῆς μεγαλωσύνης, wodurch die Bedeutung der den neuen Offenbarungsmittler auszeichnenden Thatsache noch stärker markirt wird, und die Beifügung von ἐν ὑψηλοῖς. Derselbe feierliche Ton 8 1.

Für die v. 2f. ausgeführte, alle gewohnten Vorstellungen übersteigende einzigartige Stellung Jesu gilt es nun einen Maassstab finden. Dieser bietet sich von selbst in den Engelwesen. Denn ihrer Stellung ist die gezeichnete am verwandtesten. Auch sie haben eine kosmische Stellung (1 7); auch sie sind Offenbarungsmittler (2 2). Ja Philo hat jenen λόγος ἀΐδιος, in welchem er den χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ erkannte (vgl. zu v. 3), geradezu als ἀρχάγγελος, πρωτότοκος τῶν ἀγγέλων bezeichnet. So ergibt sich die These, in welcher sich die Ausführung 1—3 zuspitzt, ganz natürlich. Insbesondere ist es die Stellung als Offenbarungsmittler, die dem Vf. wichtig ist. Denn seine ganze christliche Position erhebt sich ihm auf der Folie des AT, wie schon 1 1 zeigte und 1 14 mit 3 1 (ἀποστελλ.-ἀπόστολος) als eigentliche Spitze der Darlegung 1 4—14 die Offenbarungsaufträge der ἄγγελοι und des υἱός erkennen lässt. Beim AT treten dabei an die Stelle der geschichtlichen, irdischen Offenbarungsvermittler, der προφῆται v. 1, die höchsten Vermittler, die ἄγγελοι. Denn erst dadurch wird die einzigartige Herrlichkeit der nt. Offenbarung ganz unausweichlich klar, wenn die at. in ihrer allerhöchsten Instanz zur Vergleichung gestellt wird. Als eine Polemik gegen Engelverehrung ist der so sich aus dem Zshg und dessen Tendenz ganz natürlich erklärende Abschnitt 4—14 nicht zu deuten, um so weniger, als der ganze Brief nie mehr darauf zurückkommt und der Tenor der Ausführung selbst nirgends den Ton der Polemik gewinnt.

1 4—14 (s. zu 1 1). 1 4 These. [4] *so viel höher geworden, denn die Engel, als er einen über sie erhabenen Namen geerbt hat.* Deutlich kommt das dargelegte logische Verhältniss von v. 2 und 3 zum Ausdruck. Das Ursprüngliche (vgl. Perf. κεκληρονόμηκεν gegenüber Aor. γενόμενος) ist, dass er einen erhabenen Namen geerbt hat. Das Perf. schliesst die Beziehung der Aussage auf ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ κ. τ. λ. aus. Der erhabene Name kann nicht der Name υἱός an sich sein (Ws); den haben auch die Engel; sondern es ist der Gesammtbegriff υἱός, ὃν ἔθηκεν κληρον. π., δι᾽ οὗ ἐπ. τ. αἰ. als einheitliche Wesensbezeichnung, wobei κεκληρ. wohl auf κληρον. anspielt. Diesem Wesen = ὄνομα entsprechend, τοσούτῳ-ὅσῳ, ist die Stellung, die er nun bekommen: γενόμενος κρείττων τῶν ἀγγέλων, wobei das κρείττων γενέσθαι durch die Doppelthatsache καθαρισμὸν ποιησάμενος — ἐκάθισεν so vermittelt wie erhärtet ist. 1 5—14. Schriftbeweis für die These 4, wobei aus den dazu verwendeten Schriftworten auf die knappen Züge der positiven Ausführungen v. 2 f. Licht fällt. Deutlich unterscheidet sich durch die analoge Construction ein dreifacher Ansatz v. 5 7 13; in v. 5 f. und 13 werden nur Schriftworte über den υἱός beigebracht, während zu der entsprechenden These über die Engel der Leser selbst aufgefordert wird durch die Frage:

τίνι εἶπεν bzw. πρὸς τίνα εἴρηκέν ποτε τῶν ἀγγέλων. Dagegen werden in dem mittleren Absatz v. 7—12 ein Ausspruch über die Engel und ein zweifacher über den Sohn einander gegenübergestellt. v. 14 ist eine Schlussbemerkung, in welcher auf Grund der beigebrachten Schriftworte den Engeln ihre Stellung zugewiesen wird, ein Ersatz dafür, dass v. 5f. und 13 nur über den Sohn Aussagen citirt sind. 1 5f. *Denn welchem der Engel hat er je gesagt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt“* (Ps 2 7) *und wiederum „ich werde Dir zum Vater sein und Du wirst mir zum Sohn sein“* (II Sam 7 14)? [6] *wiederum* (ohne Zweifel Inversion des πάλιν, wie sie sich auch bei Philos Citaten öfters findet), *dann wenn er den Erstgeborenen einführen wird in die Welt, sagt er: „und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes“* (Ps 97 7). Deutlich verfolgen die drei Citate die Entwicklung der Stellung Christi. Das erste weist auf die grundlegende Thatsache, die das Perf. γεγέννηκα, wie κεκληρονόμηκεν in das σήμερον Gottes, die Ewigkeit verlegt; das zweite auf die damit gegebene Rechtsstellung, welche nur statt des referirenden ἔθηκε κληρονόμον πάντων in der oratio recta feierlicher Erklärung bezeugt wird; das dritte auf den Eintritt in die Erbschaft, welcher eben dann erfolgt, wenn alle Engel, die Personificationen von τὰ πάντα (vgl. zu v. 10), den Sohn anbeten werden. Die vorangestellte Zeitbestimmung zeigt, dass dieser Eintritt noch in der Zukunft liegt, was mit der gegebenen Erklärung von ἔθηκεν im Unterschied von ἐκάθισεν harmonirt und sie bestätigt. πρωτότοκος 6 kann sich auf die kosmische Stellung des Sohnes, wie Kol 1 15, oder auf seine Stellung unter den Engeln als Gottessöhnen neben ihm, was übrigens, da die Engel die Repräsentanten des κόσμος sind, sachlich zusammenfällt, beziehen, oder auf die Stellung des Erben in der οἰκουμένη μέλλουσα, in die er eingeführt werden soll, wie Rm 8 29 Kol 1 18. Für die letztere Deutung spricht der unmittelbare Context. 1 7—12. *Und zu den Engeln sagt er: „der seine Engel zu Geistern und seine Diener zu Feuerflammen macht“* (Ps 104 4), [8] *zum Sohn aber: „Dein Thron, o Gott, ist für alle Ewigkeit und der Stab der Geradheit ist Deines Reiches Stab* (gegen LXX ist Subject und Prädicat vertauscht). [9] *Du hast Gerechtigkeit geliebt und Frevel* (l. ἀνομία mit Trg W-H) *gehasst; darum hat Dich, o Gott, Dein Gott gesalbt mit Freudenöl vor Deinen Genossen“* (Ps 45 6 f.) [10] *und: „Du Herr* (entgegen LXX nachdrücklich vorangestellt) *hast zu Anfang die Erde gegründet und Werke Deiner Hände sind die Himmel.* [11] *Sie werden vergehen, Du aber bleibest; und alle werden sie veralten wie ein Kleid,* [12] *und gleich wie einen Umhang wirst Du sie zusammenrollen* (ἑλίξεις mit Trg W-H), *wie ein Kleid* (mit W-H; eingeschaltet, um auch das 3. Zeitwort durch ein Bild zu beleben; vor καὶ gestellt, um auf das 1. zurückzuweisen) *werden sie auch umgetauscht werden; Du aber bist derselbe und Deine Jahre gehen nicht aus“* (Ps 102 26—28). Zwei Vergleichungspunkte, für den Sohn in zwei Citaten belegt, während für die Engel das eine nach beiden Punkten genügend Licht zu geben schien. Die Engel sind unselbständige Diener, der Sohn Herrscher; die Engel stetem Wechsel unterworfen, der Sohn unwandelbar. Die in den Citaten enthaltenen Aussagen über den Sohn reihen sich an die von 5 f., als weitere Belege für die Sätze 2 f. Dem προσκυνησάτωσαν v. 6 wird der θρόνος beigefügt, der es ermöglicht. Die messianische Deutung von Stellen, die Gott anreden, ist rabbinische Uebung, kann also für die Christologie des Vf. nicht

fruchtbar gemacht werden. Aber mit „Dein Thron ist in alle Ewigkeit“ ist die These ἔθηκεν κληρονόμον v. 2ᵃ belegt; dass der Stab der Geradheit, d. h. Gottes Stab, seines Reiches Stab oder Scepter sei, ist Umschreibung der in v. 3ᵃ dem Sohn zuertheilten Weltstellung; v. 9 entspricht den Aussagen 3ᵇ; Gerechtigkeit lieben und Frevel hassen v. 9 ist die subjective Leistung, deren objective Wirkung das Schaffen der Reinigung v. 3ᵇ ist (4 15 5 8 7 26 12 1 f.), und die Salbung mit Freudenöl v. 9 ist der äussere Act, welcher mit dem Sichsetzen zur Rechten des Thrones v. 3ᵇ verbunden ist (12 2 χαρά statt ἀγαλλίασις). Die μέτοχοι 9 fin. können nur die Engel sein; der Beisatz ist ein directer Beleg für die These v. 4, vgl. beidemal παρά. Das zweite Citat v. 10—12 soll belegen, dass diese Stellung des Sohnes, wie sie das erste Citat ausführt, trotz aller Wandlung der geschaffenen Dinge im Gegensatz zu den wechselnden Stellungen der Engel von ewiger Dauer ist. Daneben bietet es aber zugleich noch einen Beleg für die in den bisherigen Schriftworten noch nicht berührte Aussage, dass die Welten durch den Sohn gemacht sind v. 2b; dies zu markiren dürfte das σὺ κύριε vorangestellt worden sein. 1 13. *Zu welchem aber der Engel hat er je gesagt: „Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich lege Deine Feinde zum Schemel Deiner Füsse“* (Ps 110 1)? Damit ist zuletzt auch noch das Ziel der in v. 7—12 belegten und in der ersten Hälfte des Citats bestätigten Entwicklung belegt, der definitive Eintritt in das Erbe, welcher in dem Augenblick verwirklicht ist, da alle Feinde überwunden sind. Wie der 2. Absatz v. 5—12 durch θρόνος an den 1. v. 5 f. προσκυνήτωσαν anknüpft, so hier der 3. durch κάθου ἐκ δεξ μ. an ἔχρισεν ἔλαιον ἀγ. im 2. Absatz. 1 14. *Sind sie nicht alle dienstbare Geister, zur Hülfe ausgesandt um derer willen, welche die Rettung ererben sollen?* Abschliessend wird, um die Undenkbarkeit festzustellen, dass je den Engeln etwas Aehnliches werden könnte, wie es nach den zusammengestellten Citaten dem Sohn zukommt, deren Stellung, λειτ. πνεύμ. vgl. v. 7, und Beruf, εἰς διακ. ἀποστ., formulirt. Wenn mit διὰ τοὺς κ. τ. λ. auch noch auf diejenigen hingewiesen wird, denen ihr Dienst zu gute kommt, so ist damit von neuer Seite ihre Unterordnung unter den Sohn klargelegt; denn jene σωτηρία, in deren Dienst die Engel verwendet werden, ist selbst das Werk des Sohnes 2 3. οἱ μέλλοντες κληρον. σωτ. heissen 9 28 ἀπεκδεχόμενοι αὐτὸν εἰς σωτ. (μέλλειν wie 8 5 11 8 Bezeichnung für ein göttlich Vorherbestimmtes). Das ist die Situation der Christen vor der Parusie. Zu der Deutung auf „die Glieder des auserwählten Volkes, welche nach göttlicher Bestimmung in den ihnen zugedachten Besitz der σωτηρία gelangen sollen“ (Ws) liegt im Zshg weder Grund noch Recht vor.

2 1—4. Nutzanwendung aus dem 1 1—14 Dargelegten. [1] *Darum müssen wir um so mehr auf das Gehörte hinhalten* (προσέχειν term. techn. für Schiffer, welche Bedeutung hier durch παραρυῆναι gefordert ist), *damit wir nicht vorbeitreiben* (an der σωτηρία 1 14, welche nach 2 3 der Gegenstand des λαλεῖσθαι, also „das Gehörte“ ist). [2] *Denn wenn das durch Engel geredete Wort fest war und alle Uebertretung und Unfolgsamkeit* (positive und negative Missachtung desselben, Zerlegung von ἁμαρτίαι 1 3) *die gerechte Vergeltung empfing,* [3] *wie sollten wir (betont) entrinnen, wenn wir solch hohe Rettung* (vgl. 1 14) *versäumen? welche anhebend mit ihrer Verkündigung* (vgl. 1 1) *durch den Herrn von denen, die es hörten, bis auf uns festgehalten worden ist* [4] *unter Mitbezeugung Gottes in Zeichen und Wundern und allerlei Kräften und Zu-*

theilungen von heiligem Geist nach seinem Willen. τὰ ἀκουσθέντα ist das, was Gott ἐλάλησεν ἐν τῷ υἱῷ 1 1; somit blickt διὰ τοῦτο auf die ganze Darlegung von cp 1 bis zurück zu v. 1. Die Mahnung προσέχειν, in welcher die Nutzanwendung gipfelt, bringt das den ganzen Brief bestimmende Hauptanliegen, den Briefzweck des Vf., zum Ausdruck; vgl. 3 1 4 14 6 18 10 22f. v. 2f. zeigt, was für ein Motiv der Vergleichung der beiden Offenbarungen in cp 1 zu Grunde lag, nämlich ein rein praktisches; und zwar nicht etwa, die Leser von der alten Offenbarung abzuziehen, wofür v. 2 f. die ungeeignetste Bemerkung wäre, sondern a minori ad majus den Schluss auf die schweren Folgen der Untreue gegen die neue Offenbarung aus den feststehenden (für später hat sich Vf. ein Exempel dafür vorbehalten 3 7—4 13, wo vielleicht λόγος 4 12 auf 2 2 zurückblickt) Folgen der Missachtung der alten Offenbarung zu ziehen. δι' ἀγγέλων aber verräth, warum die Vergleichung mit 1 4 bei den Engeln einsetzte. Zu ἡμεῖς 3 vgl. ἡμῖν 1 1. ἐκφεύγειν ist trans., sein Object ergänzt sich aus den Begriffen μισθαποδοσία und σωτηρία. Die σωτηρία ist das ἐκφεύγειν gegenüber der μισθαποδοσία für die παραβάσεις. Wer sie versäumt, für den gibt es kein Entrinnen. Die σωτηρία aber ist ermöglicht durch den καθαρισμός ἁμαρτιῶν 1 3, den der Sohn geschaffen. τηλικαύτη heisst diese σωτηρία mit dem Hinblick auf die cp 1 geschilderte Erhabenheit des Mittlers derselben. Der Zweck jener Schilderung war hiernach nur, den Lesern die einzigartige Grösse der ihnen in der neuen Offenbarung gebotenen σωτηρία aufzuweisen, deren Versäumniss jede weitere Möglichkeit einer Rettung ausschliesst. ἀμελεῖν ist der Gegensatz von προσέχειν v. 1. Der Relativsatz 3ᵇ—4 soll die Grösse der σωτ. und die Schwere der Verantwortung bei ihrer Missachtung nachweisen, an ihrer Geschichte; daher ἥτις statt ἥ. Auch hierbei wird an 1 1—4 angeknüpft. Statt λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 steht λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, weil für die mahnende Tendenz des Contexts die Hervorhebung der Stellung des υἱός in der Welt und gegenüber den Christen, wie sie in κύριος ihren Ausdruck hat, viel wirkungsvoller ist. κύριος ist die Bezeichnung für die 1 2—14 für den υἱός nachgewiesene Stellung und steht darum hier wie eine summarische Zusammenfassung von cp 1. Abgesehen von dem Citat 1 10 gebraucht Hbr die Bezeichnung ὁ κ. absolut nur hier (denn 12 14 ὄψεται τὸν κύριον ist es = τὸν θεόν, da dies üblicher Ausdruck für die messianische Hoffnung war); daneben noch ὁ κ. ἡμῶν 7 14 und ὁ κ. ἡμ. Ἰησοῦς 13 20, eine wesentliche Abweichung von Paulus, Eph, Pt, Act. διὰ τ. κυρ. gehört zu λαλεῖσθαι, weil der υἱός = κύριος der alleinige, nicht nur der erste Mittler der neuen Gottesoffenbarung war. Der Anfang der σωτηρία bestand in dem λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κ.; nicht der Anfang des λαλεῖσθαι geschah διὰ τοῦ κ. Hier wird klar, dass Vf. sich das λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 als in dem Erdenleben Jesu erfolgt denkt. Von denen, die sie, die σωτηρία (prägnant für die Botschaft von ihr) damals gehört, ist sie festgehalten d. h. nicht der den παραβάσεις v. 2 entsprechende Versuch gemacht worden, sie umzustossen (ἐβεβαιώθη correspondirt mit βέβαιος v. 2). Damit sind jene ἀκούσαντες zugleich verpflichtende Vorbilder für die, welchen 2 1 das προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, was 3 6 14 6 19 13 9 mit dem hier verwendeten Begriff βέβαιος ausgedrückt ist, ans Herz gelegt wird; vgl. dasselbe Motiv 10 32ff. 12 1ff. 13 7. Das „ἐλάλησεν ἡμῖν“ 1 1 erscheint hier in seine Momente aufgelöst: ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι . . . εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη. v. 4 schärft die Verantwortung noch mehr durch einen doppelten Zusatz, den Hinweis darauf, dass damit Gottes Wille erfüllt worden und dass Gott selbst dabei mitgewirkt habe. κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν

kann nicht zu μερεσμοὶ πνεύματος ἁγίου gehören, da diese, wie das dreifache καὶ schon sprachlich zum Ausdruck bringt, nach nt. Anschauung eine Erscheinung neben den drei vorhergenannten, nicht die sie legitimirende Quelle derselben sind. Verbunden mit συνεπιμαρτυροῦντος ϑεοῦ würde es etwas Selbstverständliches aussagen, im Widerspruch mit der nachdrücklichen Stellung am Satzschluss. Es muss daher zum Hauptbegriff gehören. Das ἐβεβαιώϑη war nicht Menschenwerk allein, sondern Gottes Wille. Es steht hinter den dasselbe vermittelnden Vorgängen, weil diese mit jenem eine einheitliche geschichtliche Thatsache bilden und diese gesammte Thatsache damit als Wille Gottes gewürdigt werden soll. Vgl. dazu 10 36 13 21. Um diesen seinen Willen durchzuführen, hat Gott noch unmittelbares Zeugniss beigefügt (ἐπί), durch welches jenes βεβαιωϑῆναι gesichert wurde, in der Form von ausserordentlichen Erscheinungen (vgl. dazu Gal 3 5, I Kor 12 9f., Rm 15 19, II Kor 12 12). Dabei kann ein und dasselbe Factum seiner Bedeutung nach σημεῖον, seiner Erscheinung nach τέρας, seinem Wesen nach δύναμις und seinem Ursprung nach πνεῦμα ἅγιον sein. Dennoch ist jedesmal der nächste Begriff umfassender, als der vorhergehende. σημ. und τέρ. gehören enger zusammen, daher τε; sie bezeichnen nur die einzelne, sinnenfällige Wunderthat als eine Weise der Bethätigung von δύναμις und πν. ἅγ. (Act 10 38, Rm 15 19, Act 2 22, II Kor 12 12, II Th 2 9). Daneben kann sich die δύν. auch in reingeistigen Einwirkungen bethätigen, z. B. I Kor 2 5, daher die Unterscheidung von δυνάμεις und τέρατα I Kor 12 10 28. Jede δυνάμις ist wiederum ihrerseits Sache des hl. Geistes (Rm 15 19, I Kor 2 4); aber neben dem Mittheilen von δυνάμεις wirkt der hl. Geist noch allerlei anderes (I Kor 14 12 3 8 Act 19 6). Die μερισμοί sind wohl gleichbedeutend mit διαιρέσεις I Kor 12 4. Mit dieser Erinnerung an den Reichthum und die Herrlichkeit dessen, was den Lesern geworden (ähnlich 6 4 f.), und der Zurückführung desselben auf die höchste und heiligste Ursache, den Willen Gottes, schliesst der Eingang.

2 5—18. Gewinnung des Themas (s. zu 1 4). Die These wird nicht obenan gestellt in Analogie mit 1 4 in 1 4—14, sondern als Resultat erschlossen, und zwar, in engem Gedankenfortschritt von 1 4—14, aus der Vergleichung der dort aufgestellten Sätze mit der geschichtlichen Wirklichkeit. 2 5—8[a]. Ausgangspunkt. [5] *Denn nicht Engeln* (ohne Artikel, die Gattung betonend) *unterstellte er* (Gott v. 4) *die künftige Welt* (wie in gewissem Sinn die gegenwärtige 1 7 14 2 2), *von welcher wir reden;* [6] *es hat aber* (positiver Gegensatz zu dem negativen Satz v. 5) *irgendwo* (Ps 8 5—7) *einer bezeugt* (Citationsformel wie bei Philo, besonders wenn Gott so angeredet wird, dass die Formel λέγει scil. ὁ ϑέος ungereimt wäre; das feierliche διεμαρτ. stellt genügend sicher, wo das που zu suchen ist; die Person des Schriftstellers ist für den alexandr. Inspirationsglauben gleichgültig, daher τις, wie nie bei Paulus): *„was ist ein Mensch, dass Du seiner gedenkst oder ein Menschensohn, dass Du das Auge auf ihn richtest?* [7] *Du hast ihn einen Augenblick* (Urtext ein klein wenig vom Vf. nach v. 9 zeitlich verstanden) *Engeln gegenüber erniedrigt; mit Herrlichkeit und Ehre hast Du ihn gekrönt* (Ps 8 7[a] wird hier ausgelassen, weil es kein eigenthümliches Moment neben 7[b] enthält, von dessen Formulirung Vf. ausgehen wollte), *alles hast Du unter seine Füsse gethan“.* v. 5 ist nicht ein neuer Gedanke, sondern Recapitulation von 1 4—14, in negativer Fassung, speciell parallel mit 1 14 und anschliessend an 1 13, eine Antwort auf die rhetorischen Fragen 1 5 und 13. Eben als Recapi-

tulation der Darlegung, aus welcher 2 1—4 die Folgerung zieht, ist es Begründung von 2 1—4, daher γάρ. Die Rückweisung vollzieht ausdrücklich die Bemerkung περὶ ἧς λαλοῦμεν, was sich speciell auf 1 6, des Weitern aber überhaupt auf die Ereignisse bezieht, welche den Erbantritt des Sohnes herbeiführen; insbesondere gehören die 2 4 angeführten Erscheinungen ihr an, wie nicht minder die σωτηρία selbst; vgl. 9 11 9 28 mit 10 1, 6 5 (in der Kategorie der Zeit) αἰὼν μέλλων, 13 14 πόλις μέλλουσα ihr Mittelpunkt. Diese negative Wiederaufnahme von 1 4—14 ist aber nicht Selbstzweck, sondern rhetorisches Mittel, um damit die entsprechende Position eindrucksvoll einzuführen, der aus den geschichtlichen Thatsachen gewichtige Bedenken erwachsen. Den Weg dazu und damit von vornherein den sicheren Grund soll ihm ein Schriftwort schaffen, dessen πάντα ὑπέταξας das ὑπέταξεν τὴν οἰκ. μέλλ. v. 5 mit einschliesst und dem ἄνθρωπος bzw. υἱὸς ἀνθρώπου zuerkennt, was nach cp 1 den ἀγγέλοις nicht zukommt. Dass dieser ἀνθρ. bzw. υἱ. ἀνθρ. der υἱός 1 1 ff. sei, steht dem Vf. an sich fest. ὑπέταξας πάντα ist identisch mit ἔθηκας κληρονόμον πάντων, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας mit κάθου ἐκ δεξιῶν μου 1 3 13. Beide Thatsachen sind die Beweise für μιμν. bzw. ἐπισκ. Die Frageform und der Ausdruck ἄνθρωπος kam Vf. sehr geschickt, weil er eben das Problem der menschlichen Niedrigkeit gegenüber der hohen Würdestellung zum Ausgangspunkt des Weitern macht. 2 8ᵇ—10. Anwendung dieses Schriftworts auf den υἱός Jesus. [8b] ***Denn, indem er sagt „alles ihm unterworfen", hat er*** (der τις v. 6) ***nichts ausgenommen als ihm nicht unterworfen*** (dies die aus dem Schriftcitat erhobene, die Negation v. 5 aufs Neue bestätigende (daher γάρ) These, von welcher die Gedankenentwicklung ihren Ausgang nimmt). ***Jetzt aber sehen wir noch nicht ihm alles unterworfen*** (οὔπω, grammatisch zu ὁρῶμεν gehörig, will doch nicht nur das Sehen, sondern das Object desselben als noch nicht vorhanden bezeichnen, da mit der vollen Unterwerfung des All es von selbst gegeben ist, dass man es auch sieht), [9] ***aber Jesus, den einen Augenblick Engeln gegenüber Erniedrigten, schauen wir*** (βλέπομεν markirt den Begriff des mit Augen Sehens im Gegensatz zu jedem geistigen Sehen schärfer als ὁρᾶν), ***um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, auf dass er durch Gottes Gnade für jeden den Tod koste*** (vgl. Joh 8 52). Da 10—18 der eigentliche Gegenstand der Darlegungen die Erniedrigung in ihrer Nothwendigkeit und Bedeutung ist, βλέπομεν so bedeutungsvoll an die Stelle von ὁρῶμεν tritt, der Ausdruck Jesus bis jetzt noch nicht erschien und die Wahl grade dieser Bezeichnung darauf schliessen lässt, dass Vf. von der menschlichen Daseinsweise des υἱός reden will, so ist als nächstes Object von βλέπομεν das artikulirte τόν .... ἠλαττ. zu betrachten und Ἰησοῦν κτλ. als Apposition mit deiktischer Pointe, eine Construction, die 3 1 f. ganz genau sich wiederholt. Den Erniedrigten haben sie vor Augen, nämlich in Jesus (die gebräuchlichste Bezeichnung, dreizehnmal, und zwar einerlei, ob vom irdischen oder himmlischen Herrn, wie sich mit ihr die Bezeichnungen ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ und ὁ κύριος ἡμῶν verbunden finden 4 14 13 20). Dass aber dieser der in der Psalmstelle Gemeinte ist, ist an der Thatsache zu erkennen, welche hier als unter den Christen allgemein anerkannt, wie auch 1 3 fin. als solche eingeführt, einfach attributiv an Ἰησοῦν angeschlossen wird: δόξῃ κ. τ. ἐστεφαν. In für uns räthselhafter Kürze wird die Vereinbarkeit dieser letztern Thatsache mit der vor Augen liegenden des ἠλαττ. nach Seite des Grundes und des Zwecks angedeutet. Grund: διὰ τὸ πάθ. τοῦ θαν., was am Nächstliegenden (vgl. zudem v. 10 14) auf den Tod

des ἐστεφαν., worin dessen Erniedrigung gipfelte, bezogen wird, so dass die Erniedrigung selbst in änigmatischer Pointe statt als unvereinbar, vielmehr als Grund der Krönung aufgestellt wird. Inwiefern Jesus grade um seines Todesleidens willen gekrönt werden konnte, lehrt der Zweck dieser Krönung verstehen, der darin liegt, dass dadurch sein Kosten des Todes (θαν. ohne Artikel, als Gattungsschicksal) jedem zu gut komme (ὑπέρ = zu Gunsten), wobei das individualisirende παντός vielleicht auf ἄνθρωπος V. 6 zurückblickt, jedenfalls mit dem ebenso individualisirenden ὅσοι V. 15 die gleiche Tendenz hat, also hier nicht befremden darf. Das γεύεσθαι ὑπέρ wird in seinem Effect für alle einzelnen unter Ausführung der vermittelnden Momente V. 14f. erklärt; vgl. ὅπως statt ἵνα. Hier ist nur die letzte Ursache, welche eine solche Wirkung des Todesleidens überhaupt ermöglichte, angegeben mit χάριτι θεοῦ, was auf den gesammten Satzinhalt, nicht auf ein einzelnes Moment desselben zu beziehen ist (vgl. 4 16, wo sie für den subjectiven Effect als Ursache aufgeführt ist). Was hier in gedrängter Kürze von dem ἠλαττωμένος ausgesagt ist, wird 2 10—15 genauer ausgeführt. Der Ausgangspunkt ist die Thatsache ἠλάττωσας, die Absicht aber, dieselbe aus ihrer Bedeutung begreiflich zu machen. [10] *Denn* (Rechtfertigung des ἠλάττωσας gegenüber einem, der zum στεφανοῦσθαι bestimmt war) *es geziemte ihm, um deswillen alles und durch den alles ist, da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, den Anführer ihrer Rettung durch Leiden zu vollenden.* [11] *Sind doch, der da heiligt und die geheiligt werden, allzumal desselben Ursprungs, um welcher Ursache willen er sich nicht schämt, sie Brüder zu nennen,* [12] *indem er sagt: „ich werde Deinen Namen meinen Brüdern verkündigen* (ἀπαγγ. statt des in unsern Handschriften befindlichen διηγήσομαι), *inmitten der Gemeinde werde ich Dich preisen“* (Ps 22 22) [13] *und wiederum: „ich werde Vertrauen haben* (ἔσ. πεπ. Umschreibung des grammatisch nicht zu bildenden Fut.) *auf ihn“, und wiederum: „siehe, ich und die Kinder, welche mir Gott gegeben hat“* (Jes 8 17 f.) scil. werden Vertrauen haben auf ihn. (Die beiden letzten Sätzchen bilden ein Citat und haben nur im Zshg Beweiskraft. Diese liegt in der im 2. Satz ausgesprochenen Zusammenschliessung des ἐγώ = υἱός mit den παιδία Gottes unter dem gleichen Vertrauen zu ihm, so dass durch das zweite καὶ πάλιν nicht wie durch das erste ein neues Citat eingeführt, sondern nur die Wiederholung derselben Behauptung mit einem erweiterten Subject: ἐγὼ, καὶ πάλιν · ἐγὼ καὶ τὰ παιδία markirt werden will; nur so erklärt sich die Einschaltung des ersten ἐγώ in den LXXtext.) [14] *Da nun die Kinder an Blut und Fleisch Theil haben* (κεκοινώνηκεν die in der Gegenwart fortwirkende Schöpfungsthatsache), *bekam auch er entsprechend* (παραπλ. Ausdruck nicht für sich deckende Gleichheit, sondern nur für Gleichartigkeit) *daran Theil* (μετέσχεν nicht er hatte, sondern er bekam Theil, was ebenso wie κεκ. auf Gott als die Ursache hinüberblickt), *damit er durch den Tod machtlos mache den, der des Todes Gewalt hatte, d. i. den Teufel* [15] *und diejenigen alle erlöse, welche durch Furcht des Todes während des ganzen Lebens der Knechtschaft verhaftet waren.* Die V. 11 ausgesprochene Thatsache wird mit zwei Schriftstellen belegt. Diese beweisen zunächst nur, dass Christus, dem sie ohne weiteres in den Mund gelegt werden, die Menschen, deren er sich annimmt, Brüder nennt, so die, in deren Mitte er Gott preist V. 12, wie die, mit welchen als παιδία Gottes er sich in dieselbe Vertrauensstellung zu Gott zusammenschliesst V. 13. Dass er sich dessen nicht schämt, kann aber seine Ursache, auf welche

darum aus den Schriftstellen sicher geschlossen werden darf, nur in der Thatsache haben, dass er und sie gleichen Ursprungs sind. Welcher Ursprung gemeint ist, lassen die Citate deutlich erkennen. Wenn Christus den Namen Gottes preist, auf Gott vertraut, so thut er es, als der aus Gott stammt, wie er ja auch seine Brüder die παιδία als solche bezeichnet, welche Gott ihm gegeben hat d. h. welche von Gott stammen. Auf diesen Ursprung der Existenzweise beider aus Gott weisen auch die Verba 14ª hin. So kann ἐξ ἑνός sich nur auf Gott beziehen, was ohnedies der blosse Ausdruck εἷς am nächsten legt. ὁ ἁγιάζων heisst Christus nach 9 13, sofern er eine Reinigung der Sünden schafft 1 3; οἱ ἁγιαζόμενοι sind die Christen von dem Augenblick an, wo sie unter Christi heiligendem Einfluss stehen, sobald das ὑπὲρ παντός v. 9 ihnen zu gut kommt. Beide verdanken, was sie sind, Gott: Christus, dass er heiligen kann, und die Christen, dass sie geheiligt werden können; vgl. χάριτι θεοῦ v. 9. Insofern sind sie in ihrer Eigenschaft als ἁγιάζων bzw. ἁγιαζόμενοι aus Gott. Da so der Satz v. 11 aus dem Schlusswort von v. 9 sich ergibt, wird er mit τε als zugestanden eingeführt, während er durch γάρ als nähere Erklärung an v. 10 angereiht wird. Die Behauptung v. 10 soll also ihre Erklärung in der Thatsache finden, dass die gegenseitige Stellung Christi und der Christen in Gott ihre Ursache hat. Der Vers sagt zunächst jedenfalls aus, dass Gott den Anführer der σωτηρία vieler Söhne durch Leiden vollendet habe. ἀρχηγός τῆς σωτηρίας entspricht v. 3 σωτηρία, ἀρχὴν λαβοῦσα λαλ. διὰ τοῦ κυρίου. Geworden ist er ἀρχηγός (vgl. Act 3 15 5 31, Phil. vit. Mos. II 155 M schreibt dem υἱός zu, zu dienen πρὸς χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν) nicht nur dadurch, dass er es verkündigt, sondern dadurch, dass er es ermöglicht hat, indem er das Hinderniss wegräumte, von den Sünden reinigte, bzw. für jeden den Tod schmeckte, von dem frei zu sein eben der Begriff der σωτηρία ist. Vgl. daher 5 9 αἴτιος.

τελειοῦν etwas τέλειος machen, so dass es am τέλος seiner Bestimmung angelangt, geworden ist, wie es sein soll (opp. νήπιος, der noch nicht ist, was er werden soll 5 13f., vgl. 9 11, Eph 4 13, auch ἔχων ἀσθένειαν 7 28, weil ein solcher nicht ganz ist, was er seiner Idee nach sein sollte, τετελειωμένος). So steht von solchen, welche eine ihnen bestimmte Verheissung erlangen, von Gerechten, welche den ihnen entsprechenden Zustand erreicht haben, τελειωθῆναι 11 40 12 23. Wenn Opfer den, der sie bringt, zu dem Ziele führen, welches er als Opfernder erreichen soll, so wird ihnen ein τελειῶσαι des Opfernden zugeschrieben 9 9 10 1; vgl. 7 11 18f. Das Opfer Christi hat dies geleistet, daher τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζομένους 10 14, die ἁγ. voll und ganz zu dem gemacht, was sie sein sollen, so dass sie ἡγιασμένοι sind. Für den υἱὸς besteht die τελείωσις in dem seinem Wesen entsprechenden, aller Schwachheit enthobenen, ewigen Leben 7 28 5 9. So kann der Ausdruck τὸν ἀρχηγὸν τελειῶσαι nur bedeuten den ἀρχ. ganz zu dem machen, was er als ἀρχ. sein muss, ihn zur Erfüllung seines Berufs befähigen.

Dies geschah durch Leiden; inwiefern, lässt sich aus v. 9 fin. entnehmen, wonach durch Gottes Gnade dem Tod Christi eine die Andern vom Tode rettende Wirkung zukam. Von diesem τελειῶσαι ist nun ausgesagt, dass es Gott ἔπρεπεν, d. h. dass es seinem Wesen, seiner Stellung entsprach, Gottes würdig war. αὐτῷ ist Gott, das in v. 9 nach 7 f. subintelligirte active Subject bei Erniedrigung und Krönung Jesu. Auf αὐτῷ das doppelte Relativ zu beziehen, liegt sprachlich am nächsten. Gott ist Anlass und Ursache des gesammten Seins. Von ihm muss darum auch das befremdende Schicksal Jesu ausgehen, in ihm seinen Anlass haben; d. h. aus seinem Wesen muss es erklärt werden. Ist es nun aber seiner würdig? Darauf müssen die übrigen Satztheile Antwort geben. Nun ist schwer zu entscheiden, ob das Part. ἀγαγόντα zu αὐτῷ oder zu τὸν ἀρχηγόν gehört, ob es Apposition zum Subject oder zum Object des Infinitiv-

satzes ist? Sprachlich möglich ist Beides, ungezwungener das erste. Sachlich kann εἰς δόξαν ἄγειν von Gott wie von Christus ausgesagt sein; υἱούς kann, in Analogie mit παιδία v. 13, auch im letzteren Fall stehen. Dennoch gibt die Beziehung auf Gott schärfere Pointen. Dem τελειῶσαι = δόξῃ στεφανῶσαι des ἀρχηγός = υἱὸς ἀνθρώπου entsprechend, sollen auch die υἱοί, was dann wohl mit ἀνθρώπου zu ergänzen wäre, zu δόξα gelangen. Und wie das eine, so dürfte auch das andere Gott zugeschrieben sein. Dieses ἄγειν zu verwirklichen, bestellt Gott einen ἀρχηγός. ἀγαγεῖν ist dann nicht von einem einmaligen, schon erfolgten Factum, sondern von dem bei Gott beschlossenen Thun Gottes zu deuten. Das Geziemende aber lag eben darin, dass Gott, wollte er das eine thun, auch das andere thun musste. v. 11—13 beweist dann zunächst, dass Beides wirklich von Gott herrührt und nicht von einander zu trennen ist, während erst v. 14 f. auseinanderlegt, inwiefern jenes διὰ παθημάτων τελειῶσαι τὸν ἀρχηγόν Gott geziemend war. Darum nämlich, weil er durch den Tod den Teufel machtlos machen und die Menschen erlösen sollte. Der Teufel besitzt die Gewalt des Todes, was innerhalb der biblischen Weltanschauung nicht bedeuten kann, dass er selbst den Tod verhängt, sondern nur, dass er dem Tod in die Arme führt durch die Wege, auf welche er die Menschen lockt, oder dass er über die Todten verfügt. In beiden Fällen ist die Sünde das Mittelglied. Denn der Weg der Sünde führt zum Tode; und die Sünde überliefert die Todten dem Teufel zur Strafe. So erklärt sich die hier angegebene Wirkung, das καταργεῖν τὸν διάβολον κτλ., aus der 1 3 angegebenen, der Reinigung der Sünden. τούτους deutet auf τὰ παιδία mit sinnentsprechendem Genuswechsel zurück; ὅσοι individualisirt wie παντός. Dass sie diesem Machthaber gegenüber in Knechtschaft standen, haben sie selbst verschuldet, ἔνοχοι. Die Knechtschaft, die sich völlig erst im Tod verwirklicht, besteht schon während des ganzen Lebens in der Form der Furcht vor dem Tode. Der Effect dieser 14 f. geschilderten Erlösung heisst v. 10 σωτηρία, was demnach, wie hier deutlich ist, Gegensatz zu ἀπώλεια und gleich περιποίησις ζωῆς 10 39 ist und nicht unmittelbar auf die Sünde sich bezieht. Warum Jesu Tod diese sündenreinigende und darum vom Tod befreiende Wirkung haben konnte, ist hier nicht gesagt; im Zshg galt es zunächst nur zu begreifen, warum Jesus Mensch werden und sterben musste, nämlich um dies Werk zu vollbringen. Die Voraussetzung bei dem allem, nämlich dass es sich dabei wirklich um der Menschen Rettung gehandelt habe und aus dem hierfür Nöthigen sich der Widerspruch zwischen dem Wesen des Sohnes und dem Geschick Jesu erkläre, wird als eine dem Glauben unmittelbar gewisse Thatsache beigefügt. 2 16. Abschluss. [16] *Gibt er sich ja doch nicht Engeln hin, sondern Abrahams Samen gibt er sich hin.* Wollte er dies, so musste er eben, wie 14 geschildert, Theil bekommen an ihrem Wesen und, wie v. 15 gezeigt, den Zustand, unter dem sie litten, überwinden. Der Ausdruck σπέρμα Ἀβραάμ (vgl. Einl. VI) ist hierbei gewählt, weil dies (vgl. 7 6) zugleich den Anspruch auf Erfüllung der gegebenen Verheissung enthält. Auch unter diesem Gesichtspunkt waren die zur Ermöglichung der Einlösung der Verheissung nöthigen Maassnahmen Gott völlig geziemend. 2 17. In Form eines Resumé (ὅθεν) wird nun in einem Ausdruck, welcher die erhobene Erklärung des Problems ἠλάττωσας-ἐστεφάνωσας am schlagendsten auf den Begriff zu bringen schien, die für die weiteren Darlegungen erwünschte These gewonnen. [17] *Darum musste er* (ὤφειλεν es war sachlich geboten) *in allem* (in der Annahme von Fleisch und

Blut und in der Uebernahme des Todes) *den Brüdern* (V. 12) *ähnlich werden* (= παραπλησίως V. 14), *damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester werde, in Beziehung auf das Verhältniss zu Gott* (5 1, vgl. Ex 4 16 von Mose), *zu sühnen die Sünden des Volkes.* ἐλεήμων, was er als υἱός aus Mangel des Verständnisses der Menschenlage nach 2 18 4 15 kaum hätte sein können, ist er eben durch sein Eingehen in die menschliche Nothlage geworden; insofern blickt ἐλ. auf 4—16 zurück. πιστός ist er, sofern er eben das Alles auf sich genommen hat, blickt also wiederum auf 4—16, speciell 9[b] 14[a] zurück. Das Thun selbst aber charakterisirt ihn als ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν. Der Beisatz sagt, dass in der Leistung dessen, was Gott gegenüber nöthig war, das Wesen seines Hohenpriesterthums lag, nicht etwa in priesterlichen Vorrechtsansprüchen oder Aehnlichem gegenüber den Menschen. Dies wird sofort genauer angegeben in einer an 1 3 erinnernden Wendung: εἰς τὸ κτλ. Der Beisatz τοῦ λαοῦ ist durch die Vorstellung ἀρχιερεύς veranlasst, sofern die Function des Hohenpriesters dem Volk, hier die des nt. Hohenpriesters natürlich dem nt. Volk, zu gut kommt. ἱλάσκεσθαι (nur hier und I Joh. 2 2 4 10) ist abwechselnd mit καθαρισμὸν ποιεῖσθαι bei LXX zur Uebersetzung des Begriffs כִּפֻּרִים gebraucht; letztere Uebertragung sieht den Act nach seiner Wirkung an den Menschen, erstere nach seiner Bedeutung gegenüber Gott an; dort ist der aufzuhebende Gegensatz Unreinheit, hier Trennung von Gott. Die Folge ist der Zustand des ἁγιασθῆναι. Mit V. 17 ist die Formulirung gewonnen, auf welcher alle weiteren Betrachtungen ruhen. 2 18. Noch einmal, ehe darauf weiter gebaut wird, zugleich um damit den Uebergang zu einer nunmehr beabsichtigten Paränese auf Grund des bisher Erhobenen zu gewinnen, wird die Sicherheit dieser Position aus den betreffenden Thatsachen begründet (vgl. 7 28). [18] *Denn auf Grund dessen, dass* (ἐν ᾧ. = ἐν τούτῳ ὅτι oder ὅ) *er selbst gelitten hat* (Perf. als vollendet, nach V. 9 und 10 vom Todesleiden zu verstehen) *durch Versuchung* (vgl. 4 15, die Versuchung liegt im Leiden selbst, sofern es von Gott ablenken kann), *kann er denen, die versucht werden, helfen* (vgl. Ps 79 9 βοηθεῖν in Verbindung mit ἱλάσκεσθαι). δύναται, nicht nur subjectiv, weil er sie versteht, wie 4 15, sondern objectiv, weil sein Leiden den V. 14 f. geschilderten Erfolg hat.

3 1—4 13. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Themas, πρὸς εὔνοιαν (Einl. V). 3 1—6 Vergleichung von Moses und Christus. Der Ausgang von einer in ihrer Tendenz der Conclusion 2 2 f. analogen Vergleichung mit Moses erklärt sich daraus, dass Vf. eine durch Moses (vgl. V. 16) dem Volke der Wüstenzeit gewordene Verheissung auf die Christen anzuwenden gedenkt. Aber auch der Zshg mit dem Bisherigen fehlt nicht, wenn Vf. wie Philo Mose als Hohenpriester betrachtet hat, was um so wahrscheinlicher ist, da er den Ex 4 16 von Mose gebrauchten Ausdruck τὰ πρὸς τὸν θεόν 2 17 mit ἀρχιερεύς zu einem Begriff verbindet. [1] *Darum, heilige* (2 11) *Brüder, Genossen der himmlischen Berufung* (geschehen ohne Zweifel durch das λαλεῖσθαι 1 1 2 3, ἐπουρ. als μέλλων 1 14 2 5), *betrachtet den Apostel* (1 4—14, vgl. ἀποστελλόμενα 14) *und Hohenpriester* (2 5—18) *eures Bekenntnisses* (ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολ. philonischer Ausdruck) *Jesus,* [2] *welcher treu* (2 17) *ist dem, der ihn* (vgl. Act 2 36, nicht Ἰησοῦν, sondern τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα) *geschaffen, wie auch Moses, in seinem* (dessen, der ihn geschaffen, also Gottes, vgl. 10 21) *ganzen Haus* (πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ, von Mose auch bei Philo hervorgehoben). ὁμολογία vgl. 4 14 10 23, sonst nur noch I Tim 6 12 f.

Die nachdrückliche Berufung auf „das Bekenntniss“ zeigt eine Entwicklung des Christenthums, durch welche es schon genöthigt worden war, das ihm Eigenthümliche in einem „Bekenntniss“ zu formuliren, sei es um gegenüber den Angriffen von aussen über seine Eigenart Rechenschaft abzulegen, oder um innerhalb der Gemeinde Klarheit zu schaffen. Den ersteren Anlass lässt Hbr nach dem Zshg, in welchem es jedesmal auftritt, wahrscheinlicher erscheinen. Die erste Spur dieser Entwicklung s. Rm 10 9f., die letzte im NT I Tim 3 16, Mt 28 19. Gegenstand des Bekenntnisses unter den Lesern von Hbr war nach 3 1 4 14 Jesus, und zwar als ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, bzw. die Hoffnung 10 23, die eben auf der Auffassung desselben als υἱὸς ruht. Auch diese Seite blickt 3 1 4 14 als wesentliches Moment im Bekenntniss durch, sofern Jesus im unmittelbaren Zshg und zur Stärkung im Bekenntniss als Hoherpriester 4 44, ja 3 1 als solcher, dem dies Bekenntniss zu verdanken ist, bezeichnet wird; noch deutlicher wird sie durch die Charakterisirung der Bekennenden als μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 angedeutet. Vgl. auch κρατεῖν τῆς ὁμολ. 4 14 mit κρατεῖν τῆς προκειμ. ἐλπίδος 6 18. Welches von beiden correspondirenden Momenten, das persönliche oder das sachliche, das im Bekenntniss zunächst und unmittelbar zum Ausdruck kommende war, ist nicht sicher zu erkennen. Auch in Act. gehen noch beide neben einander her, das sachliche mit Vorliebe als βασιλεία τοῦ θεοῦ, vgl. besonders 8 12 und 28 31; sodann 19 8 mit 18 25; 20 25 mit 8 5. Später hatte die persönliche Fassung die sachliche völlig verdrängt.

[3] ***Denn dieser ist in dem Maasse grösserer Herrlichkeit*** (2 9) ***gegenüber*** (παρά wie 1 4) ***Mose gewürdigt*** (vgl. I Tim 5 17), ***als der, welcher das Haus bereitet hat, grössere Ehre besitzt als das Haus;*** [4] ***denn jedes Haus wird von Jemand bereitet; der aber alles bereitet hat, ist Gott.*** [5] ***Und Mose ist treu in seinem*** (vgl. v. 2) ***ganzen Hause als Diener zum Zeugniss für das, was verkündet werden soll,*** [6] ***Christus*** (hier zum erstenmal, ohne Artikel wie noch 9 11; sonst 3 14 5 5 6 1 und viermal in cp 9 mit Artikel, stets nur von dem im himmlischen Heiligthum waltenden Hohenpriester) ***aber als Sohn über sein Haus, dessen*** (kann nur αὐτοῦ aufnehmen, also Gottes) ***Haus wir*** (betont) ***sind, wenn wir die Zuversicht und das Pochen auf die Hoffnung bis zum Ende festbehalten.*** Als Parallelbegriffe geben sich in v. 5 f. ὡς θεράπων εἰς κτλ. und ὡς υἱὸς ἐπὶ κτλ. θεράπων εἰς μαρτύριον bezieht sich bei diesem Gegensatz ohne Zweifel auf die mosaische σκηνὴ μαρτυρίου gegenüber dem nt. οἶκος τοῦ θεοῦ. Das Zeugniss hatte τὰ λαληθησόμενα zum Inhalt, sofern die Hütte des Zeugnisses ein Abbild der σκηνὴ ἀληθινή (8 2) war, deren Eröffnung (9 8—10 6 20) ja der Gegenstand und Zweck dessen war, was 1 1 2 3 als λαλεῖσθαι bezeichnet wird. Die v. 3 als τιμή bezeichnete Stellung Mose und Christi charakterisirt sich also dahin, dass Mose dem wahren οἶκος τοῦ θεοῦ nur durch sein Zeugniss über dessen Zukunft Dienste leistete, dagegen Christus dieses Haus selbst als Sohn mit besitzt. v. 3 wird dieser Unterschied noch anders formulirt: Mose als Diener zählt selbst zum Hause, Christus als Sohn hat nach dem Begriff des Sohnes in 1 2 das Haus bereitet (vgl. Philo, de cher. I unter 62 m., wo bei Behandlung der Weltschöpfung der λόγος θεοῦ als ὄργανον bezeichnet wird, δι᾽ οὗ κατεσκευάσθη). v. 4 wird zwischen eingeschaltet, um in seiner ersten Hälfte die in der Charakteristik Christi v. 3 liegende Behauptung aus einem Allgemeinsatz zu rechtfertigen, in seiner zweiten dieselbe mit dem monotheistischen Bewusstsein auszugleichen, wobei πάντα die Doppelstellung, die Mose und Christo dem Hause gegenüber erhalten haben, mit einbezieht und so die ganze dargestellte Ordnung als die von Gott getroffene mit der höchsten Autorität begleitet. Sofern nun beide je in ihrer Stellung dem ganzen Hause gegenüber dieselbe Treue bewiesen haben v. 2, wurden sie beide, wenn auch gemäss der verschiedenen Stellung, in verschiedenem Maasse, mit δόξα belohnt. Für Mose vgl. das AT, insbes. aber II Kor 3 7—11; betreffend Christi ist diese Thatsache der Ausgangspunkt des Glaubens an ihn (vgl. 1 3 2 7 9) und bedarf, wenn es auch im AT zu belegen ist 2 7, eigent-

lich keines Beweises. Erst die Theologie hat einen solchen geschaffen, indem sie, was in der geschichtlichen Entwicklung der Glaubensgedanken erst erschlossen wurde aus der Krönung mit Herrlichkeit, die Stellung als υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον ϑεοῦ ὃν κατεσκεύασεν αὐτός, umgekehrt als Beweis für das erstere verwendete. Die Pointe des Gedankengefüges aber liegt in der grössern Herrlichkeit Jesu sogar gegenüber Mose; eben um desswillen (daher v. 3 das γάρ) sollen sie ihm ihre volle Beachtung schenken. Zu diesem Grundgedanken von 1—6[a] will der Relativsatz 6[b] eine die ganze Bedeutung der Darlegung in der letzten Spitze fassende Ermunterung beifügen, indem er die Christenheit selbst als dies Haus, über welches Christus als Sohn waltet, ja welches er bereitet hat, bezeichnet. Freilich nur dann sind sie dies, wenn sie an der Hoffnung festhalten in Nachfolge der vorhergehenden Generationen (βεβαίαν klingt an ἐβεβαιώϑη an). Dass dies nicht etwa durch ihre natürliche Lässigkeit gefährdet war, sondern durch einschüchternde Einwirkungen von aussen, zeigen die jene Hoffnung näher charakterisirenden Ausdrücke παρρησία, was gegenüber Anfeindungen gebraucht wird (II Kor 3 12 7 4, Phil 1 20, Eph 6 19, Act 2 29 4 13 29 31 28 31), und καύχημα (Lieblingswort des Paulus, sonst nur noch Jak), was das trotzige Pochen gegenüber Angriffen bezeichnet. μέχρι τέλους reflectirt nicht nur auf die Zeit, da sie zu dieser Hoffnung sich zum erstenmal bekannten, sondern auf jene ἀρχή von 2 3. 3 7—4 11. Die Christen zur Erfüllung dieser Bedingung zu begeistern, bzw. sie vor einem Abfall zu warnen, folgt nun eine Mahnung, der homilienartig ein at. Wort zu Grunde gelegt wird, dessen Anwendung auf der Vergleichung von Moses und Christus v. 1—6 ruht (vgl. 14 und 16) und dessen Grundbegriff, σαββατισμός 4 9, mit dem Begriff οἶκος ϑεοῦ 3 6 in engster Beziehung steht. 3 7—14. Einführung des Schriftworts in Anknüpfung an die Mahnung, mit welcher Vf. eben geschlossen. [7] *darum, wie der heilige Geist sagt* (vgl. noch 10 15, sonst nirgends im NT, auch nicht bei Philo, wohl aber bei den Rabbinen. Vgl. zu 1 5 2 6) : *„Heute wenn ihr seine Stimme höret,* [8] *so verhärtet eure Herzen nicht, wie* (es geschah) *in der Verbitterung am Tage der Versuchung in der Wüste,* [9] *die* (οὗ durch Attraction von πειρασμοῦ, da πειρασμοῦ ἐν τῷ ἐρήμῳ einen Begriff bildet; zu Grunde liegt die Phrase πειρασμὸν πειράζειν) *eure Väter übten in Prüfung und sahen* (an das Rel. angeschlossen) *meine Werke vierzig Jahre lang.* [10] *Darum* (weil dies σκληρόν von den Vätern geschah) *zürnte ich auf dies Geschlecht und sprach: allzeit* (ἀεί 40jährige Erfahrung) *gehen sie irre mit ihrem Herzen. Sie aber lernten meine Wege nicht kennen,* [11] *wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“* (Ps 95 8—11), [12] *achtet drauf, Brüder, damit nicht etwa in einem von euch ein böses Herz des Unglaubens vorhanden ist, sich beweisend im Abfall von dem lebendigen Gott,* [13] *sondern sprechet einander jeden Tag* (eindringlicher als καϑ' ἡμέραν) *zu, so lang das heute* (s. v. 7) *gilt, damit nicht eines unter euch durch Betrug der Sünde verhärtet werde;* [14] *denn Genossen des Christus sind wir geworden, wenn wir anders den Anfang der Zuversicht bis zum Ende fest behalten.* Deutlich blickt v. 14 auf v. 6 zurück; der ἐλπίς v. 6 entspricht ὑπόστασις, entsprechend dem hellenistischen Sprachgebrauch Zuversicht bedeutend, die Voraussetzung der Hoffnung; μέτοχοι Χριστοῦ γεγόναμεν, ἐάνπερ ist sachlich identisch mit οὗ οἶκος ἐσμὲν ἡμεῖς, ἐάν v. 6, da ja Christus in diesem Haus υἱός ist. Demnach knüpft διό v. 7 zunächst nur an den Schlussgedanken von v. 1—6

an, und die praktische Tendenz der Homilie ist in den gleichlautenden Worten v. 6 und 14 enthalten. Das Verbum finitum zu διό ist βλέπετε v. 12. Da das Gemeinschaftsverhältniss zu Christus als dessen μέτοχοι bzw. Gottes οἶκος an das Festhalten der Hoffnung gebunden ist, gilt es, darauf zu achten, ob das Herz in dem Zustand ist, welcher dies Festhalten ermöglicht. Das neue, gegenüber 6 = 14 dem Abschnitt eigenthümliche Moment ist also die Mahnung v. 12 f. Beachte deren gewählte Fassung, das individualisirende ἔν τινι ὑμῶν, τὶς ἐξ ὑμῶν, das zartfühlende μήποτε, welches nur eine entfernte Möglichkeit ins Auge fasst (vgl. Lc 21 34), das zu ernster Prüfung mahnende ἔσται, welches den Fall als wirklich hypothesirt. Gewarnt wird vor Abfall vom lebendigen Gott, was, da der lebendige Gott den Juden und Christen gemeinsam ist, unmöglich Rückfall ins Judenthum, vielmehr nur entweder Rückkehr zu einer heidnischen Religion oder Abfall zum absoluten Unglauben bedeuten kann. Als psychologische Ursache solchen Abfalls wird angegeben ἀπιστία, die ihrerseits nur einem bösen Herzen eignet. Dem entspricht die Warnung vor Verhärtung v. 13, die nach v. 8 das Herz betrifft. Ist das Herz verhärtet, so hat es sich als πονηρά erwiesen. Dann tritt die ἀπιστία ein. Die Ursache aber ist die von der darin sich verrathenden und wirksamen ἁμαρτία ausgehende ἀπάτη, ein Ausdruck, der darauf deutet, dass nicht nur die durch sie veranlasste Stellungnahme verkehrt ist, sondern dass sie auch den, der sie einnimmt, um die σωτηρία betrügt. Als Inhalt des bös bzw. Sünde ist wohl Weltliebe, Untreue, Unlust sich in Gottes Willen zu fügen, gedacht. Diese Mahnung v. 12 f., welche den Weg zur Erfüllung der Aufforderung v. 6 = 14 weist, fand Vf. nun schon in einem Wort der hl. Schrift, deren Worte ihm ja alle für die Gegenwart geschrieben sind, treffend zum Ausdruck gebracht. Mit καθώς es seinen Worten zur Stütze gebend, stellt er darum die betr. Stelle zwischenein als Parenthese. Zugleich bildet sie aber durch andere darin enthaltene Begriffe den willkommenen Text zu weiteren Ausführungen der Paränese. σήμερον ist im Sinn des Vf. die Zeit von dem Auftreten Jesu an bis zu seiner Parusie. Die Voraussetzung ἐὰν ἀκούσητε ist für die Leser nach 2 1 schon eingetreten. Die Stimme Gottes ist in dieser Anwendung das λαληθὲν ἐν υἱῷ, διὰ τοῦ κυρίου 1 1 2 3, vgl. 4 7. σκληρύνειν bezeichnet den Herzenszustand, der das ἀμελεῖν 2 3 zur Folge hat. Als Ursache der Verhärtung ist die Verbitterung angegeben, welche in der Wüste durch die Noth, in der Gott das Volk scheinbar im Stiche liess, veranlasst ist. Soll das Exempel auf die Gegenwart passen, so muss auch hier die Ursache des befürchteten Abfalls eine verwandte Nothlage sein. Die Väter haben Gott versucht, sofern sie ihn erproben wollten, nicht seine Drohung, sondern seine Bereitschaft zur Hülfe; indem sie auf deren Erprobung erst warten wollten, bewiesen sie eben ihren Unglauben. Nur so gewinnt der Hinweis darauf, dass sie doch Gottes Werke vierzig Jahre gesehen hätten, eine klare Spitze, die durch die syntaktisch markirte Gleichzeitigkeit von ἐπείρασαν und εἶδον scharf hervortritt. v. 10 liegt der Schwerpunkt in dem das Erzürnen Gottes begründenden Urtheil; einmalige Fehler ist Gott zu vergeben stets bereit. Im Lapidarstyl wird nun vom Gerichte dieses Zorns berichtet. Das Urtheil v. 10 fin. und der Schwur v. 11 ist schon durch die Wahl desselben Bildes „Eingehen“ und „meine Wege“ in Correspondenz gesetzt: im εἰσελεύσεσθαι wäre das γνῶναι τὰς ὁδοὺς θεοῦ verwirklicht worden. Aber der Schwur hat sich erfüllt: dem εἰ εἰσελεύσονται hat die Thatsache entsprochen: οὐκ ἔγνωσαν κτλ; daher ὡς

ὤμοσα. 3 15—4 11. Paränetische Verwerthung des Psalmworts. 3 15—19. Wem es gilt? [15] *Wenn da gesagt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht, wie in der Verbitterung“:* [16] *welche, die es hörten, wurden denn bitter? waren es nicht alle, die durch Moses aus Aegypten gekommen?* [17] *welchen aber zürnte er vierzig Jahre? nicht denen, die gesündigt hatten, deren Leiber fielen in der Wüste?* [18] *welchen schwur er, dass sie nicht eingehen sollten in seine Ruhe, als denen, die ungehorsam gewesen?* [19] *und wir, sehen, dass sie nicht eingehen konnten des Unglaubens wegen.* Zuerst wird v. **16** der Umfang festgestellt: alle, die es gehört; und dabei wird hervorgehoben, dass sie aus Aegypten alle ausgezogen waren, eine Parallele zu den Lesern, die auch ausgezogen waren der Stimme folgend 4 2; das πάντες aber gibt dem τὶς ἐξ ὑμῶν v. 12 f. ein erschütterndes Gegenbild: keiner unter euch halte sich für sicher! bedenket, alle sind sie damals gefallen. Sodann wird v. **17** die Ursache aufgezeigt: die Sünde war es, die sie so weit geführt; auch dies blickt auf die Mahnung v. 12 f. mit ihrer Warnung vor dem bösen Herzen und dem Betrug der Sünde zurück. Endlich wird v. **18** diese Sünde gekennzeichnet: es war der Ungehorsam, wie er aus Unglauben stammt; was wiederum zurückweist auf den Unglauben des bösen Herzens in der Mahnung v. 12 f. Nachdrücklich schliesst die Untersuchung der subjectiven Seite des Warnungsexempels mit der entscheidenden Ursache des Geschicks der Wüstengeneration: δι᾽ ἀπιστίαν. 4 1—11. Um was es sich dabei handelt. [1] *Davor lasst uns denn* (Folgerung aus 3 19) *uns fürchten* (Vf. bezeugt durch die Anwendung der ersten Person trotz des folgenden euch, dass die Christen alle sich solidarisch fühlen), *dass nicht etwa, während die Verheissung vom Eingehen in seine Ruhe noch aufbehalten ist* (καταλ. übrig, noch vorhanden, noch unberührt gelassen sein; dies ist sie, weil sie noch nicht erfüllt ist und doch unter allen Umständen eine Erfüllung finden muss; daher die Mahnung v. 11) *einer unter euch befunden werde* (δοκεῖν term. der Gerichtssprache = als überführt befunden werden), *dass er zurückgegangen sei.* [2] *Denn auch wir haben die frohe Botschaft empfangen, ebenso wie auch jene; aber jenen hat das Wort, das sie zu hören bekamen* (nämlich eben die ἐπαγγελία v. 1), *nicht geholfen* (d. h. es hat sich nicht an ihnen erfüllt, es war ihnen vergebens zu Theil geworden), *weil es sich nicht durch den Glauben mit den Hörern in eins verband* (πίστις das Mittel, wodurch das nach 4 12 f. als lebendig und den Gegenstand, den es ausdrückt, keimartig in sich tragend gedachte Wort sich so mit den Hörern verschmelzt, dass sein Inhalt in ihnen zur Wirklichkeit wird). [3] *Denn wir kommen in die Ruhe als Glaubende, wie er gesagt hat: „Wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“, obgleich die Werke seit der Grundlegung der Welt* (gemeint kann nur das Sechstagewerk sein, einerlei ob man ἀπὸ κτλ. zu ἔργα zieht = die davon sich herleitenden Werke, oder, wie wahrscheinlicher, zu γενηθ. = die Werke Gottes sind seit der καταβ., in welchen Begriff dann das ganze sechstägige Schöpfungswerk gehört, erledigt) *gethan waren.* [4] *Denn er hat einmal über den siebenten Tag also gesagt: „Und es ruhete Gott am siebenten Tag von allen seinen Werken“* (gen. 2 2) [5] *und auf Grund dessen wiederum: „Nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“.* [6] *Da somit aussteht, dass etliche in sie eingehen, und die, welche früher die frohe Botschaft erhalten hatten, wegen Ungehorsams nicht eingingen,* [7] *so setzte er wieder einen Tag, „heute“, fest, in-*

dem er bei David nach so langer Zeit sagt, wie es oben (3 7) *erwähnt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht“.* [8] *Denn hätte sie Josua zur Ruhe gebracht, würde er nicht nach diesem von einem andern Tage reden.* [9] *Also ist aufbehalten eine Sabbatfeier* (die κατάπαυσις nach ihrem religiösen Charakter) *dem Volke Gottes* (die Empfänger nach ihrer eben damit ihnen ertheilten religiösen Würdestellung, woraus auf deren nationale Herkunft gar nichts zu schliessen ist). [10] *Denn, wer eingegangen ist in seine Ruhe, der ruht auch selbst von seinen Werken, gleich wie Gott von den seinigen* (Beleg für den Ausdruck σαββατισμός, sofern jener siebente Tag, welcher Tag der Ruhe war gen. 2 3, eben der Sabbat wurde). [11] *So lasst uns nun uns bemühen, einzugehen in jene Ruhe, damit nicht einer nach eben diesem Beispiel des Ungehorsams falle* (6 6). Der Schwerpunkt des Abschnitts liegt in der ihn umschliessenden Mahnung v. **1** und **11**, dort negativ, hier positiv formulirt, in welcher 3 12 f. wieder aufgenommen wird. ὑστερεῖν (Sir. 7 34) wie 12 15 im Sinne von „zurückbleiben“, also synonym mit abfallen 3 12, nur mit einer Modification der Vorstellung, welche hier negativ, dort positiv, hier vertical, dort horizontal gefasst ist. Die Warnung ist verwandt mit 10 35 38f., nur dass 4 1 die vollendete Thatsache ins Auge gefasst wird, dort das sie verwirklichende Verhalten. Dass das Zurückbleiben ebenso thöricht wie unverantwortlich wäre, sagt der Gen. abs. „da doch“ die Verheissung noch ihrer Erfüllung wartet. Diese letztere Behauptung als wohlbegründet nachzuweisen, ist Zweck der die identischen Sätze v. 1 und 11 trennenden Einschaltung v. **2—10**; daher γάρ. Zunächst wird das Recht, die Verheissung auf die Christen zu beziehen, einfach behauptet **2**ᵃ. Wie die Ausdrücke αὐτοὶ δέ, τῇ γενεᾷ ταύτῃ 3 10 schon die Existenz von andern als subintelligirten Gegensatz voraussetzen, denen gelinge, was jenen nicht gelang, so wird es jetzt direct behauptet: es gibt noch andere, die gleich jenen dieselbe frohe Botschaft empfangen haben, wobei das Gemeinsame durch das doppelte καὶ, das Gleichartige durch καθάπερ nachdrücklich markirt wird — die Christen. Von diesen „wir“ sagt v. **3** die Erfüllung zuversichtlich aus unter der einen Voraussetzung, dass sie sind οἱ πιστεύσαντες. Das Präs. εἰσερχόμεθα gibt dem Satz den Charakter einer allgemeingültigen Norm. Zunächst wird nun aus der Schrift bewiesen v. **3—5**, dass eine Ruhe Gottes wirklich vorhanden sei. Das der ganzen Erörterung zu Grunde liegende Psalmwort bezeugt, dass es ein Eingehen in Gottes Ruhe überhaupt gibt. Nun ist aber in demselben Wort das „Nichteingehen“ des Wüstengeschlechts bezeugt und als Ursache davon könnte man vermuthen, dass die Ruhe Gottes selbst noch nicht eingetreten war. Dem gegenüber wird sofort 3ᵇ beigefügt, dass jenes Nichteingehen vielmehr erfolgte, obgleich die Ruhe selbst schon eingerichtet war, wie denn die Schrift ausdrücklich die Ruhe Gottes von seinen Werken schon vom Sechstagewerk an bezeugt v. 4. Und auf Grund dieser Thatsache spricht denn auch das Psalmwort von der Ruhe Gottes v. 5. Ist die Ruhe aber vorhanden, dann bleibt auch sicher, dass welche eingehen in sie v. **6**ᵃ. Die Behauptung 2ᵃ—3ᵃ ist also belegt, soweit es sich darum handelt, dass die thatsächlichen Voraussetzungen vorhanden sind. Nun gilt es aber nachzuweisen, wer diese τινές von 6ᵃ sein werden. Zunächst resümirt Vf. aus 3 15—19, dass diejenigen, die zunächst darauf Anrecht hatten, das Verheissene nicht erlangten v. **6**ᵇ, wie es schon v. 2 ausgesprochen war; vgl. οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος ἐκείνους scil. τοὺς ἀκούσαντας v. 2 = οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον v. 6, μὴ συν-

κεκερασμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν v. 2 (vgl. 3 19) = δι' ἀπείθειαν v. 6 (vgl. 3 18). Aus dieser doppelten Thatsache: a) es sollen etliche zur Ruhe Gottes kommen, b) die, denen es zuerst verheissen wurde, sind nicht hineingekommen, wie sie v. 6 zusammengefasst wird, erklärt sich dann die in dem Psalmwort belegte Festsetzung eines neuen Tages v. 7, welche seinerseits ein erneuter Beweis ist, dass zur Zeit Josuas die Verheissung keine Erfüllung gefunden hat v. 8. So ist denn der Satz belegt, welcher in dem Gen. abs. v. 1 vorausgesetzt und in 2[b] behauptet war. Als gesichertes exegetisches Ergebniss (ἄρα) wird er v. 9 in feierlichster, v. 10 erläuterter Fassung ausgesprochen.

4 12f. Charakteristik des λόγος τοῦ θεοῦ als des Grundbegriffs in der ganzen bisherigen Darlegung (1 1 2 1—4), wie speciell in 3 7—4 11 von dem Verhalten zu ihm abhängig gemacht ist, ob die in ihm gegebene Verheissung ihre Erfüllung findet oder nicht 3 7 15 4 2 6 7; mit dem Zweck, der Mahnung, an diesem Wort festzubleiben, noch den höchsten Nachdruck zu verleihen. [12] *Denn* (γάρ führt das Folgende zunächst als Begründung von v. 11 ein, damit aber, sofern v. 11 nur eine durch die unmittelbar vorhergehende Betrachtung eigenthümlich bestimmte Fassung des Grundgedankens von cp 1—4 ist, als Begründung des ganzen Eingangs) ***lebendig ist das Wort Gottes und kräftig, und schneidender als*** (Pleonasmus statt τομὸς ὑπέρ oder τομώτερος c. gen.) ***jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidelinie von Seele und Geist, Gelenk und Mark*** (d. h. es vermag im geistigen Gebiet die ψυχή als das Princip der Individualität zu scheiden vom πνεῦμα als dem allen gemeinsamen Princip des Lebens und im körperlichen das Gelenk, das Organ der Bewegung, vom Mark, dem Organ der Kraft, also Dinge, die wir uns getrennt gar nicht denken können), ***und ein Richter der Willensregungen und Gedanken des Herzens*** (καρδία der Lebensmittelpunkt; ἐνθ. die impulsive, ἐνν. die überlegende Thätigkeit); [13] ***und nicht ist ein Geschöpf unsichtbar vor ihm, sondern alles nackt und bloss für seine Augen, gegen welchen wir uns verantworten müssen*** (entsprechend der Vorstellung des λόγος als κριτής). Das Gesagte ist gemeint von allem bisher besprochenen Gotteswort, dem at. wie dem im Sohn verkündigten. Der Beleg der Wahrheit liegt in den Ausführungen 3 7 ff., aus welchen die Verse eigentlich nur das Facit ziehen. Die beiden ersten Ausdrücke bezeichnen die Natur des λόγος an und für sich, ζῶν seinem Wesen, ἐνεργής seinem Wirken nach, letzteres eine Steigerung, da es nicht ohne weiteres mit dem ersteren gegeben ist; vgl. dazu als Illustration 4 2. Die dann folgenden Ausdrücke wollen vor jedem Selbstbetrug und jedem Schein, jeder inneren Halbheit warnen, indem sie dem Worte zuschreiben, dass es bis ins Innerste des Menschen eindringe, in drei Steigerungen: die Fähigkeit einzudringen τομώτερος κτλ., das Vollmaass des Eindringens καὶ διικν. κτλ. und die entsprechende That καὶ κριτ. κτλ. v. 13 weist zuletzt noch vom Wort zurück auf den Gott, dessen Wort solche Eigenschaften besitzt; denn auch die stärkste Personification des λόγος würde die solennen Formeln für Gott ἐνώπιον und ὀφθαλμοί schwerlich für das Wort gebrauchen. In wirkungsvoll abgerissener Kürze schliesst der Relativsatz, durch ein Wortspiel die schwerwiegende Reciprocität zur Anschauung bringend, mit dem Hinweis darauf, dass die Christen dem Gericht dieses λόγος τοῦ θεοῦ nicht entgehen, weil sie selbst diesem θεός τὸν λόγον διδόναι müssen. Ganz derselbe Gedanke als Abschluss in ähnlicher Kürze findet sich 10 31 und 12 29, worin eine Bestätigung für die gegebene Erklärung des Relativsatzes liegt.

4 14—6 20. Schärfere Fassung bzw. Begründung des 2 17 3 1 aufgestellten Themas 4 14—5 10 mit aufs Neue angeschlossener Paränese 5 11—6 20. 4 14—5 3. Wiederaufnahme der thetischen Entwicklung an dem Punkte, bis zu welchem sie vor der paränetischen Einschaltung cp 3 f. geführt war. [14] *Da wir nun* (knüpft an 2 17, es wieder aufnehmend, vgl. 10 19) *einen grossen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten* (κρατεῖν etwas so ergreifen, dass man es in der Gewalt hat) *an dem Bekenntniss.* [15] *Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht mit unsern Schwachheiten Mitgefühl haben* (die psychische Stimmung, deren Bethätigung ἐλεήμων, ἔλεος ist 2 17 11 16) *könnte, sondern der in Allem versucht ist in derselben Weise* (2 17 f.) *ohne Sünde.* [16] *So lasst uns denn mit Zuversicht* (3 6) *zum Thron* (1 3 8 2 9) *der Gnade* (2 9 vgl. 10 29 12 15 28 13 9) *herzutreten, damit wir Erbarmen* (2 17) *empfangen und Gnade finden* (unmittelbare Wirkung des λαμβ. ἔλ.; indem sie dies erfahren, finden sie, woran sie schon irre zu werden drohten, das Walten der χάρις, die ja allein Garantie für die endgültige σωτηρία bietet, um derentwillen man dann die βοήθεια ergreift) *zu rechtzeitiger* (d. h. jedesmal eintretend, ehe die Versuchung zur Sünde führen würde, vgl. I Kor 10 13) *Hülfe* (2 18). 5 [1] *Denn ein jeder Hoherpriester wird aus Menschen genommen und für Menschen bestellt zu dem, was gegen Gott zu thun ist* (vgl. zu 2 17), [2] *damit er Gaben und Opfer für Sünden darbringe, wie er denn Verständniss haben kann für die Unwissenden und Irrenden* (πλαν. die praktische Folge von ἀγν., daher beides unter einem Artikel verbunden), *weil auch er Schwachheit an sich trägt* (περικ. umgeben sein, wie mit einem Gewand) [3] *und ihretwegen wie für das Volk ebenso auch für sich opfern muss für Sünden* (v. 3 hängt von ἐπεὶ ab, da der Gedanke im Zshg keine selbständige Bedeutung hat, sondern die at. Opferordnung Lev 16 6 ff. nur der Schriftbeweis ist, dass dem Hohenpriester Schwachheit anhing). 4 14 recapitulirt im Participialsatz die Darlegungen cp 1 f., im Hauptsatz die Mahnungen cp 3 f. Der Begriff ἀρχιερεύς ist 2 17 aus der Darlegung 2 5—18 als Facit erhoben; dass er die Himmel durchschritten ist 1 4—14 2 5—9 entwickelt; μέγας fasst die 2 17 3 2—6 von dem Hohenpriester gegebene Charakteristik in einen Werthbegriff zusammen, wieder aufgenommen 10 21 13 20. Ἰησοῦς war 3 1 eingeführt; die volle solenne Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, hier zum ersten Mal, ergibt sich aus der 1 2—14 gezeichneten Stellung des 1 1 eingeführten Sohnwesens; sie blickt aber zugleich voraus auf die Schlussthese dieses Abschnittes 5 10. Die Mahnung 14 b nimmt 2 1 3 6 14 in neuer Formulirung auf. Ueber ὁμολογία vgl. zu 3 1. Mit dem Gedanken des Participialsatzes beschäftigt sich des weitern v. 15, mit dem des Hauptsatzes v. 16. 4 15 begegnet, wiederum in Form einer Recapitulation vorhergehender Darlegungen (2 5—18), dem Einwand, dass ein solcher grosser Hoherpriester in anderer Gestalt hätte erscheinen müssen, ein Gedanke, der sich nahelegen musste, sobald seine Sache nicht zu raschem Siege führte, und die Aufforderung, am Bekenntniss festzuhalten, zu entkräften drohte; daher seine Berücksichtigung und die Einführung der Entgegnung mit γάρ, sofern sie als Sicherung des Participialsatzes v. 14 eine neue Begründung der Mahnung darstellt. In schlagender Kürze übergeht es Vf., das bei jenem Einwand vorschwebende hohe Bild nach seinen positiven Zügen auszuführen, um vielmehr sofort darauf hinzuweisen, was gerade an einem solchen mangeln würde. Ein solcher Hoherpriester wäre ein μὴ δυνάμενος

συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, weil er die Schwachheit nicht ermessen könnte, die ihm fremd geblieben wäre. Jesus aber kann dies (duplex negatio οὐ .... μή affirmat.), weil er versucht war in allem in gleicher Weise, nämlich wie die Menschen. Aus 2 17 f. geht hervor, dass die „gleiche Weise" darauf beruht, dass er den Brüdern „in allem gleich geworden ist", sowie dass als Mittel der Versuchung die Leiden gedacht sind. Die früher übliche Beziehung der Stelle auf die synopt. Versuchungsgeschichte ist durch den Zshg absolut ausgeschlossen. Ob übrigens Gott als der Versuchende dem Vf. vorschwebt, ist nicht zu entscheiden: er sagt nur, dass Christus versucht worden in gleicher Weise wie die Menschen überhaupt versucht werden. χωρὶς ἁμαρτ. schränkt die Gleichheit ein, bestimmt nicht den Erfolg der Versuchung. Die Sündlosigkeit wird hier ausdrücklich beigefügt, um jeder falschen Deutung des Geschicks des at. Hohenpriesters vorzubeugen, zumal die dem Vf. schon in der Feder liegende Ausführung der at. Analogie 5 1—3 ein dahingehendes Missverständniss befürchten liess (vgl. 7 26 27 9 7). Die Sündlosigkeit Jesu (noch 7 26 9 14) ist selbstverständliche Thatsache mit dem Augenblick, wo in ihm der Messias gesehen wird, welchem in der messianischen Dogmatik des Judenthums das Attribut der Sündlosigkeit zugehört. Das Bedürfniss eines historischen Nachweises kannten die ersten Christen nicht, weil ihnen die Messianität Jesu aus seinem Erfolg in der Gemeinde feststand; sie suchten nicht nach Beweisen in der Vergangenheit; das gegenwärtige Erlebniss des Glaubens gab ihnen Gewissheit. Die Betonung derselben in unserem Brief ist durch die eigenthümliche Darstellung des Werkes Jesu als eines hohenpriesterlichen veranlasst. Auf Grund dieser Zurückweisung möglicher Anstösse und Hervorhebung des eigenthümlichen Vorzugs des at. Hohenpriesters wiederholt 4 16 (daher οὖν) die Aufforderung von 14, auch diesmal mit Elementen der vorhergehenden Ausführungen. Der Thron der Gnade ist der, auf welchem zur Rechten Gottes Christus der ἀρχιερεὺς δυνάμενος συμπ. κτλ. sitzt. 5 1—3 führt noch einmal den Gedanken von 4 15 aus, an der Norm des at. Priesters die Normalität der dort nur als thatsächlich unentbehrlich geschilderten Versuchungsstellung des at. Hohenpriesters nachweisend: „es ist allgemeine Regel, dass der Hohepriester etc.". ἐξ ἀνθρώπων ist das Gegenstück zu ἐξ ἑνός 2 11. 5 2 lehnt deutlich an 4 15 an, aber fasst den Gedanken enger, entsprechend den concreten Aufgaben des at. Hohenpriesters. Die Schwachheiten bestimmt er als solche, die aus Unwissenheit und Irrthum hervorgehen, weil nur solche eine hohepriesterliche Sühnung ermöglichten (vgl. Lev 4 13). μετριοπαθεῖν bedeutet schärfer als συμπαθεῖν das richtige Maass in seinem Empfinden halten, d. h. hier eben ermessen, ob es sich um Unwissenheitssünden handelt. 5 4—10. Nachweis, dass Christus, wie seinem Wesen (4 15 5 1—3, recapitulirt aus 2 5—18), so auch dem Ursprung seines Hohenpriesterthums nach der at. Norm entsprach, wobei zugleich eine noch genauere Formulirung des 2 17 gewonnenen, 3 1 4 14 f. aufgenommenen Themas erzielt wird. 5 4—6. Beweis aus der Schrift. [4] *Und nicht* (in dem vom Vf. geliebten Chiasmus beginnt er, die Reihenfolge von 1—3 umkehrend, mit der at. Norm) *sich selbst nimmt einer die Ehre, sondern berufen von Gott. So wie ja auch Aaron* (auch, sogar Aaron folgte nur einem Ruf; ebenso auch alle anderen Hohenpriester nach ihm), [5] *so hat auch Christus* (ὁ Χρ. Würdebezeichnung Jesu als des Himmlischen, vgl. zu 3 6; = obgleich in solcher Würdestellung) *nicht sich selbst die Ehre angethan Hoherpriester zu werden, sondern der, der zu ihm*

gesagt hat: „mein Sohn bist Du, ich habe heute Dich gezeuget“ (sc. ἐδόξασεν αὐτὸν ἀρχ. γεν, wofür sofort der Beleg folgt), [6] *so wie er auch* (entsprechend dem ἐδόξασεν hat er es auch bezeugt; oder: er hat ihm nicht nur durch jene Sohnesstellung ein Anrecht verliehen, sondern er hat auch ausdrücklich die Consequenz vollzogen) *an anderer Stelle sagt: „Du bist ein Priester für ewig nach der Ordnung Melchisedek“*. Die at. Hohenpriester waren in Aaron als ihrem Stammvater alle berufen worden zu ihrem Amt v. 4. Berufung ist darum das unentbehrliche Merkzeichen eines wahren Hohenpriesters. Christus aber stammte nicht von Aaron. Hatte er da etwa jene Würde (τιμή vgl. 2 9) selber an sich genommen? Dann war er doch kein ächter Hoherpriester! Ja vielleicht sagten es gar nur seine Anhänger von ihm aus. Eine Versöhnung kann er dann nicht bewirkt haben. Die ganze Hoffnung ist dann eitel. Gegen solche Gedankengänge richtet Vf. seinen Nachweis: καθὼς κτλ, οὕτως καὶ ὁ Χριστός κτλ v. 5f. Das v. 5 citirte Psalmwort soll nicht die Einsetzung des Hohenpriesterthums bezeugen, so wenig als beim at. Hohenpriester die Einsetzung ins Amt mit der Geburt erfolgt. Wohl aber begründet diese ein Anrecht darauf. So enthält auch das Psalmwort v. 5 nur die Vorbereitung, in welcher sozusagen der erste Act enthalten ist, der den zweiten ermöglicht und erwarten lässt. Der Christo seine einzigartige Weltstellung im Uranfang gegeben hat, eben der hat ihn auch zum Hohenpriester berufen, wie das Wort Ps 110 4 bezeugt, v. 6. Diesen Beleg enthält der erste Theil des Citats: σὺ ἱερεύς. Vf. führt aber die ganze Stelle an, weil sie zugleich das at. Vorbild für eine solche directe Berufung im Unterschied von der an die Nachkommen Aarons in diesem ihrem Stammvater ergangenen beibringt und damit die Form der an Christus ergangenen Berufung als durch das AT völlig gedeckt und in ihm geweissagt erweist. Christus ist ἱερεύς, οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρών 7 11, wohl aber κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. τάξις bedeutet die Ordnung in Reih und Glied, die Reihenfolge, sodann auch die Rangstellung, Das Erstere wird hier zunächst gedacht sein: es ist nicht die aaronitische „Linie“, sondern die mit Melch. angehobene. Doch spielt das Letztere dabei mit herein: es ist eine eigenthümliche Rangordnung cp 7 1 ff. 5 7—10. Beweis aus den Thatsachen der Geschichte, dass das Schriftwort an Christus erfüllt ist. [7] *Welcher* (knüpft an ὁ Χριστός v. 5 an) *in den Tagen seines Fleisches* (σάρξ die menschliche Natur nach der Seite ihrer Schwachheit, Leidensfähigkeit, Vergänglichkeit; ob αὐτοῦ zu σαρκός oder zum Gesammtbegriff gezogen wird, bleibt sich sachlich gleich) *Bitten und Flehen* (ebenso Job 40 27; ἱκ. Schutzflehen ist Steigerung des δε.) *zu* (gibt die Adresse der Bitten an, da προσφ. als techn. Term. wohl absolut steht) *dem, welcher ihn aus dem Tode retten konnte* (σώζειν ἐκ vgl. Jak 5 20; nicht „vor“, wofür Act 2 40, Rm 5 9, Mt 1 21 ἀπὸ, weg von steht, so dass man gar nicht hinein, sondern „aus“, so dass man hindurch kommt; ὁ δυν. σώζ nach Mt 10 28, Jak 4 12 gebräuchliche Bezeichnung von Gott) *mit starkem Geschrei und Thränen opfernd* (Opferterminus, gebraucht, um schon hierin den Anfang hohenpriesterlichen Verhaltens zu zeichnen) *und erhört aus der Angst* (prägnant für erhört, so dass er der Angst entnommen war), [8] *ob er wohl Sohn war, Gehorsam lernte an dem, was* (= ἀπὸ τούτων ἅ) *er litt* (zusammenfassende Bezeichnung des in den Aeusserungen von 7ᵃ sich bezeugenden Ergehens), [9] *und vollendet* (vgl. zu 2 10) *allen, welche ihm gehorchten, Ursache ewiger Rettung* (2 10) *wurde,* [10] *erklärt von Gott als Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek.* Die Auswahl der Beweismomente verräth den

Zweck, zugleich daran das Negative erkennen zu lassen, wie weit Christus entfernt war, sich selbst zum Hohenpriester zu machen, wie er vielmehr gerade auf Grund eines Verhaltens, das alles andere war als ein Ehresuchen, von Gott allein dazu erklärt worden sei. Auch mag noch das Motiv mit unterlaufen, gerade die Züge der Erscheinung Jesu, welche gegen die vom Vf. behauptete Würdestellung desselben bedenklich machen könnten, als Momente nachzuweisen, welche zum Wesen jener Würdestellung gehören. Der Nachweis folgt der Eintheilung in eine negative und positive Aussage: οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν — ἀλλ' ὁ λαλήσας κτλ. αὐτόν ἐδόξασεν. Der negativen Seite entspricht das erste Verb. fin. ἔμαθεν ὑπακοήν 8, der positiven das zweite ἐγένετο κτλ προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ 9 f. Die Tage seines Erdenlebens 7 werden zum Ausgang genommen, weil in dieser Zeit Jesus hätte die Schritte thun müssen, um zu einer Hohenpriesterwürde zu gelangen. Die Zeitbestimmung ἐν ταῖς ἡμ. τῆς σαρκός gehört daher zum ganzen Satz, nicht nur zu προσενέγκας. Mit der Bezeichnung dieser Zeit als ἡμ. τῆς σαρκός deutet Vf. sofort an, wofür sie allein die Basis abgeben konnte und welchen Charakter sie thatsächlich für ihn hatte. Zugleich aber liegt in der ausdrücklichen Erwähnung dieser für alle anderen Menschen selbstverständlichen, weil allein vorhandenen Zeitbestimmung, noch deutlicher in der Beifügung des an sich zum Verständniss völlig entbehrlichen αὐτοῦ, die Andeutung, dass die Daseinsweise dieser Tage für Jesus etwas Vorübergehendes, Angenommenes war, dass er an sich noch anderes besass als ein Dasein im Fleische. εἰσακουσθείς (vgl. zu δεήσεις und εἰσακ. Sir 32, 16: δέησιν ἠδικημένου εἰσακούσεται) bezeichnet nicht das Eintreten dessen, was erhört wurde, sondern nur die Gewissheit, dass es erhört sei, wie die Verbindung mit dem psychologischen Ausdruck Angst beweist. Weil ihm die Erhörung seiner Bitte, die Rettung zwar nicht ἀπὸ, aber ἐκ θανάτου, zugesichert worden, war er befreit von (ἀπὸ) der Angst. 8 ἔμαθεν τὴν ὑπακοήν ist die in der Befreiung von der Furcht sich erweisende objective Thatsache. Dass Christus den Gehorsam d. h. die Durchführung des Gehorsams, der ihm von Natur eigen war, erst lernen musste, ist nur eine andere Beleuchtung derjenigen vom Vf. ihm zugeschriebenen Lebenslage, durch welche die Leiden ihm Versuchung sein konnten (2 18 4 15); musste er den Gehorsam nicht erst lernen, dann war die Versuchung nur ein Schein. καίπερ ὢν υἱός (1 1 5 5) steht in logischer Beziehung ebenso zu ἔπαθεν wie zu ἔμαθεν, denn beides konnte als mit der Sohnesstellung in Widerspruch stehend angesehen werden. Vf. sagt dagegen: er musste lernen, obwohl er Sohn war; er musste leiden, obwohl er Sohn war; er musste durch Leiden lernen, obwohl er Sohn war. Damit aber wurde er 9 τελειωθείς, d. h. ganz, was in seinem Wesen angelegt war (vgl. ebenso 2 10 διὰ παθημάτων τελειῶσαι) und als solcher αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου = ἀρχηγὸς σωτ. 2 10. πᾶσιν denkt nicht an Heiden und Juden (Lün), stellt auch nicht die „alle" dem Einen gegenüber (Ws), was beides im Zshg ohne jede Pointe wäre, sondern betont, dass nichts anderes verlangt wird, auch keine andern Verhältnisse wie z. B. die Leiden, denen die Leser ausgesetzt sind, daran etwas ändern können; sondern, die Christo gehorchen, können sämmtlich dieser σωτ. theilhaft werden. αὐτῷ ὑπακούειν ist ein durch den Begriff ὑπακοή veranlasster Parallelausdruck zu προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, κατανοεῖν τὸν ... Ἰησοῦν 3 1, der Gegensatz von ἀμελεῖν 2 3, ὑστερεῖν 4 1, ἀπειθεῖν 3 18 4 11. Von ὑπακούειν kann Christo gegenüber geredet werden, weil die von ihm geschaffte

σωτ. unter der Form eines λόγος λαληθεὶς δι' αὐτοῦ betrachtet wird 1 1 2 3 4 2. προσαγορευθεὶς 10 = proclamirt, ὑπὸ τοῦ θεοῦ, wie es v. 4 verlangt und urkundlich am Ende des Schriftbeweises 4—6 belegt war; nur tritt der Ausdruck der endgültigen Bestallung an die Stelle der Erwählung zu derselben. Indem der Satz die mit αἴτιος σωτηρίας inhaltlich charakterisirte Stellung Jesu in der Amtsbezeichnung Hoherpriester formulirt, worin zugleich vorangedeutet ist, wie das von Jesu v. 7 f. geschilderte Verhalten ewige Rettung vermitteln konnte, gelangt Vf. zurück zu seinem nunmehr aus Psalm 110 noch bestimmter formulirten Thema.

5 11—6 20. Einleitende Erwägungen mit dem Zweck, das volle Interesse der Leser zu gewinnen, in der Rhetorik bezeichnet als διήγησις πρὸς πιθανότητα. (Vgl. Einl. S. 9). 5 11—6 10. Rechtfertigung des Unternehmens gegenüber dem geistigen Zustand der Leser. 5 11—14. Bedenken dagegen, zuerst in eigentlicher 11—12 a, und dann in bildlicher Wendung 12 b—14. 11—12a [11] *Darüber* (über das v. 10 Aufgestellte, was hiermit deutlich als Thema der weitern Darlegungen bezeichnet ist) *haben wir viel* (gemeint ist 7 1—10 18; dieser captatio am Beginn entspricht die am Schluss, dass er διὰ βραχέων geschrieben habe 13 22) *zu sagen, und es ist schwer darzulegen* (entschuldigt die in Aussicht genommene Ausführlichkeit mit der Schwierigkeit der Aufgabe), *weil ihr träge geworden seid* (perf. seid, aber nicht immer gewesen seid) *am Gehör.* [12] *Denn ob ihr auch* (so gut, wie ich) *Lehrer sein solltet der Zeit nach* (die seit ihrem Christwerden vergangen ist), *bedürft ihr abermals, dass euch jemand die Anfangsgründe der Sprüche Gottes lehre.* Als Ursache der nöthigen Ausführlichkeit und der Schwierigkeit der Aufgabe gibt Vf. v. 11, um sich gegen den Verdacht zu sichern, als ob erstere seiner Redelust zu verdanken, und darüber zu beruhigen, dass letztere nicht im Stoffe selbst begründet sei, den Zustand der Leser an, nicht um sie zu tadeln, sondern um ihr Wohlwollen dafür zu gewinnen: nur in eurem Interesse und mit Rücksicht auf eure Art bin ich ausführlich; nur eure Schwäche macht die Klarlegung schwierig. Die eigenthümliche Wendung in v. 12 a ist wohl dadurch veranlasst, dass Vf. selbst als Lehrer auftritt; und die Tendenz derselben ist nicht Tadel der Leser, sondern Entschuldigung des Schreibers, ganz abgesehen von dessen soeben entschuldigter Länge, durch den Nachweis, dass er damit nur ihrem Bedürfniss nachkomme. Er will ihnen damit keineswegs zu nahe treten; er unterschätzt nicht die Stellung, die ihnen nach der Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinde eigentlich zukäme. Ja er rückt sie ihnen durch ὀφείλοντες ins Gewissen; sie hätten die Pflicht sie einzunehmen; indem sie ihr nicht genügen, entziehen sie der Erbauung der Gemeinde ihre Kraft. Dass der Schwerpunkt des Gedankens bei dem Schreiber und nicht bei den Lesern, seine Tendenz also mehr Rechtfertigung als Tadel sei, zeigt die active Fassung τοῦ διδάσκειν statt τοῦ διδάσκεσθαι. Dabei charakterisirt das anspruchslose τινα den Vf. als einen keinerlei besondere Autorität in Anspruch Nehmenden. Er will damit nicht als etwas Besonderes gelten; denn von jedem τις könnten sie Belehrung brauchen. ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist sachlich identisch mit ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χοῦ λόγος 6 1, wo nur statt τὰ λόγια τοῦ θ. ὁ λόγος τοῦ Χοῦ steht, zwei Ausdrücke, in welchen je ein Moment von dem durch beide bezeichneten Gesammtbegriff ὁ λόγος τοῦ θεοῦ λαληθεὶς διὰ Χριστοῦ hervorgehoben und die logische Beziehung von ἀρχή und diesem λόγος sprachlich verschieden ausgedrückt ist, weil der Context 6 1 es mit dem Inhalt, also dem λόγος, und nicht mit dessen Stellung als ἀρχή zu

thun hat, während 5 12 es gerade umgekehrt ist. Dort ist λόγια der Gesammtbegriff und aus ihnen wird die ἀρχή hervorgehoben, hier heisst dieser Theil selbst λόγος und wird als λόγος τῆς ἀρχῆς charakterisirt. ἡ ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως 3 14 ist subjectiv, was objectiv ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist. Diese λόγια τ. θ. (Rm 3 2 Act 7 38 Bezeichnung des AT) sind die im AT in Verheissungsform beurkundeten, in Christus vollendeten Offenbarungen Gottes (I Pt 4 11). Ihre ἀρχή aber ist nicht die at. Offenbarung im Gegensatz zu der nt. (Hfm), sondern die Anfangsgründe, die Grundgedanken der letzteren, durch welche man zur Entscheidung für das Christenthum bestimmt zu werden pflegt. στοιχεῖα kann an sich die einzelnen Elemente dieser ἀρχή bezeichnen; der Sinn wäre dann: bis in die ersten Einzelheiten müsse man eigentlich mit den Lesern zurückgehen. Es kann aber auch diese ἀρχή selbst kennzeichnen nach ihrer Bedeutung für die fernere Entwicklung: was die ἀρχή umfasst, das sind die Grundlagen, die Stützpfeiler, auf welchen alles spätere ruht. Dann ist der Gedanke, die Leser seien darum jetzt so schwankend, weil die Grundlagen ihnen nicht mehr klar und fest stehen, was sich aufs nächste mit 3 14 berührt, es gelte τὴν ἀρχὴν μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, und durch den 6 1 in deutlicher Recapitulation unseres Verses (vgl. beidemal πάλιν und ἀρχὴ τῶν λογ. = λόγος τῆς ἀρχῆς) gebrauchten Ausdruck θεμέλιον als der Gedanke des Vf. sich beweist. 12 b—14 Bildliche Wendung der von den Lesern gegebenen Charakteristik. [12] ***Und ihr seid der Milch bedürftig geworden*** (den Parallelismus des Gedankens verräth γεγόνατε = v. 11, χρείαν ἔχ. = v. 12 a) ***nicht fester Nahrung;*** [13] ***denn jeder, der Milch zu sich nimmt, ist richtiger Rede*** (kann ohne Artikel nicht Bezeichnung der christlichen Offenbarung sein, von welcher der Ausdruck auch keine klare Deutung zuliess; die Wahl des Ausdrucks ist durch λόγια, λόγος 5 12 6 1 veranlasst) ***unkundig*** (ἄπ. schliesst reden und verstehen ein; beides sollten ja die Leser eigentlich nach 5 12 vgl. 2 3, I Pt. 4 11); ***denn er ist unmündig.*** [14] ***Für vollkommene Erwachsene aber ist feste Nahrung, welche in Folge ihrer Natur*** (ἕξις = habitus, die durch Gewöhnung gewonnene Natur) ***Sinne haben, die geübt sind zur Unterscheidung von gut und schlecht*** (was wir gesunde und ungesunde Kost nennen). Der Zweck der bildlichen Ausführung ist die positive Seite; die Leser sollen angespornt werden, der Reife nachzustreben, die darum v. 14 ausführlich gezeichnet ist; daraus erklärt sich auch die Beifügung des an sich plerophorischen οὐ στερεᾶς τροφῆς v. 12. Sie sollen eilen zu lernen, diese στερεὰ τροφή zu ertragen. Bei καλὸν καὶ κακόν denkt Vf. wohl an die den Lesern sich aufdrängende Entscheidung, ob sie Christen bleiben wollen oder nicht. Handelte es sich dabei um Rückfall ins Judenthum, so wäre das Bild κακόν viel zu stark für den Standpunkt des Vf. Aber für das ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12 trifft es zu. **6** 1—10. Beweggründe dafür. 6 1—2. Gerade der eben dargelegte Zustand fordert es. [1] ***Darum wollen wir das Anfangswort Christi*** (s. zu 5 12, nicht im Sinne von dem einleitend behandelten bisherigen Gegenstand des Schreibens, da doch die als θεμέλιον bezeichneten Lehrpunkte dazu gehören müssen, davon aber im Bisherigen nicht die Rede war) ***dahinten lassen*** (nicht bei Seite, sondern hinter sich lassen, so dass man nur darüber, wie über eine Elementarstufe hinausschreitet, ohne es aufzugeben) ***und zur Vollkommenheit uns führen lassen, indem wir nicht abermals als Fundament*** (muss, weil trotz Rückbeziehung auf τὰ στοιχ. ohne Artikel, prädicatives Attribut zu διδαχήν als dem directen Objecte sein)

der Umkehr von todten Werken und des Glaubens auf Gott (die Gen. bezeichnen, was auf dem θεμ. ersteht) ***einsenken die Lehre*** (διδαχήν mit Lachm, W-H, Ws) ***von Taufen und Handauflegung, Todtenauferstehung*** (τε nach ἀναστ. om. mit Trg W-H) ***und ewiger Verdammniss.*** διό 1 kann, da ἐπὶ τὴν τελειότητα an 5 14, ὁ τῆς ἀρχῆς λόγος an 5 12 sich schliesst, weder bloss auf 5 14 noch bloss auf 5 12 bezogen werden, vielmehr geht es, ganz analog wie 3 7, auf die Grundgedanken von 11—14, dass es für die Leser an der Zeit ist, sich über die Anfangsgründe zu erheben und dem Bild der τέλειοι statt dem der νήπιοι zu gleichen, dass dies nöthig ist, weil auch sie jetzt unterscheiden lernen müssen zwischen gut und schlecht, und dass es möglich ist, weil nur ihre Trägheit sie abhält, diese aber überwunden werden kann und eine natürliche Entwicklung (ἕξις), analog der von νήπ. zum τέλ., dazu führt. φέρεσθαι sich tragen lassen, vielleicht gewählt im Anschluss an das Bild 5 13 f., sofern die Entwicklung des νήπιος zum τέλειος auch keine von dem einzelnen activ bewirkte ist, sondern an ihm unter dem Einfluss einer fremden Macht geschieht. Als die treibende Macht dabei denkt sich Vf. eben die Betrachtungen, zu welchen er sie auffordert. Wie die feste Speise, die charakteristische Nahrung der Erwachsenen, zugleich die Kraft ist, welche sie auf dem Wege der Uebung zur ἕξις der τέλειοι führt, so ist die Betrachtung der für die reifen Christen geeigneten Lehrgedanken zugleich das Mittel, sie zur Reife zu führen. θεμέλιον καταβάλλεσθαι διδαχήν = διδάσκειν τὰ στοιχεῖα 5 12; weil der Gegenstand des Lehrens στοιχεῖα sind, so ist die Lehre ein θεμέλιον und das Lehren ein καταβ. θεμ. Dann aber beweist die Phrase τὰ στοιχ. τῆς ἀρχῆς κτλ. 5 12, bei der Identität der Begriffe ἡ ἀρχὴ τῶν κτλ dort und ὁ τῆς ἀρχ. λ. hier, dass μὴ καταβαλλ. θεμ. eine sachlich identische Erläuterung von ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχ. λόγ. ist. Busse und Glauben aber ist das Specificum des Christenthums. Vgl. 9 14 10 38—11 2 13 7 21; ebenso Mk 1 15, Act 20 21 17 30 f. Beide werden genauer orientirt: ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, ἐπὶ θεόν; vgl. 9 14 καθαρίζειν ἀπὸ ν. ἔργ. εἰς τὸ λατρ. θεῷ ζῶντι. νεκρός ist nach θεὸς ζῶν zu erklären. θεὸς ζῶν aber ist der Gott des ATs, nicht im Unterschied von ihm der Gott der Christen. Unmöglich ist darum die früher verbreitete, gegenwärtig von Del, Wies, Lün, Hgf noch festgehaltene, von Köstlin, Riehm, Rtschl, Kz überzeugend widerlegte Fassung von gesetzlichen Werken, denen gegenüber die Forderung von μετάνοια und gar καθαρίζειν ungereimt wäre. Todt sind die Werke, die nicht „gethan sind in Gott“ Joh 3 21, d. h. sündige Werke. Todt sind sie, sofern sie kein Leben wirken, sondern wie alles Todte verunreinigen, unter dem stehen, der τὸ κράτος τοῦ θανάτου hat (2 14). Das Hervorheben der μετάνοια als eine der Grundlagen des Christenthums hat Hbr ausser Syn mit Act und Apk gemein. Die dazu angeführten Stellen 9 14 fin. 13 21 nennen nur die positive Seite statt der negativen. Ueber πίστις s. 11 1. Als Gegenstände der grundlegenden, Busse und Glauben erzeugenden Belehrung werden v. 2 zwei angegeben, zuerst βαπτισμοὶ ἐπίθεσίς τε χειρῶν, sodann ἀνάστασις νεκρῶν καὶ κρῖμα αἰώνιον; denn da die Thatsachen ἀνάστ. und κρῖμα nicht selbst Grundlagen sein können, sondern nur die Lehren davon, so ist, auch abgesehen von unserer Construction des Ganzen, die Abhängigkeit beider von διδαχή ausser Frage. Auch nach Act 4 2 33 17 18 32 23 6 28 20 24 15 26 6—8 einer-, 24 25, wozu 10 42 17 31, auch 2 20 Beispiele bieten, andererseits ist ἀνάστασις νέκρῶν und κρῖμα μέλλων = αἰώνιον der specifische Gegenstand christlicher Predigt, was allerdings nach IV Sib. Or. (s. Schr II, 565) auch

von der jüdischen Proselytenpredigt gilt. Dass daneben βαπτισμοί (Mehrzahl vielleicht, weil die christliche Taufe dabei mit den in verschiedenen Religionen gebräuchlichen Waschungen [vgl. 9 10] verglichen wurde) mit ἐπίθεσις χειρῶν, worin vielleicht der specifische Unterschied der christl. Taufe von jenen Waschungen angedeutet sein soll, als Lehrgrundstück hervortritt, begreift sich wiederum aus Act, wo die Taufe im Unterschied von Paulus so grundlegend in ihrer Wirkung 9 17f. 2 38 und dabei andererseits diese Wirkung an die Handauflegung gebunden erscheint 8 16f. 19 5f., vgl. 6 6 9 12 17 13 3 28 8. In Act ist eine Beziehung dieser Grundstücke der Lehre zu μετάνοια und πίστις nicht zu verkennen. Der βαπτισμός ist mit der μετάνοια verknüpft Act 2 38; die πίστις hat vor allem die Auferstehung zum Gegenstand 17 31 24 14 f. 26 8. Da mindestens die Lehre von der Todtenauferstehung und dem Gericht gar keine specifisch christliche, sondern zugleich die orthodox-jüdische ist, kann der Brief nicht an jüdische Christen gerichtet sein. Dass es sich dabei „um die Belehrung darüber handle, wie die Todtenauferstehung, welche die auf Grund von Busse und Glauben Getauften erwarteten, doch etwas so Anderes sei, als durch welche nach orthodox-jüdischer Lehre die gestorbenen Israeliten an der Herrlichkeit des ird. Messiasreiches Antheil erhalten sollten; und wie das auf ewig entscheidende Gericht nicht zwischen Israel und seinen Feinden, sondern zwischen den im Glauben bewährten Genossen des Bundes und den um Unglaubens willen von der Heilsvollendung Ausgeschlossenen entscheide“ (Ws), von dem allem steht ja doch im Text nichts. **6** 3—10. Anerkennung der bleibenden Bedeutung der Anfangsgründe. 6 3—6. [3] *Auch dies* (nämlich abermal Fundament einsenken) *werden wir thun* (schriftst. Plur. 5 11 6 9), *wenn es irgend Gott zulassen wird.* [4] *Denn es ist unmöglich, die einmal Erleuchteten, welche die himmlische Gabe geschmeckt haben und des hl. Geistes theilhaft geworden sind* [5] *und das köstliche Wort Gottes und die Kräfte der künftigen Welt geschmeckt haben* (γευσ., γεν., γευσ. attributive Epexegese zu dem artikulirten Hauptbegriff τοὺς ἅπαξ φωτισθ.) [6] *und abgefallen sind, abermals wieder zu erneuern zur Busse, da sie sich selbst den Sohn Gottes* (höchste Bezeichnung, vgl. 4 14, um die Grösse des Frevels hervorzuheben) *aufs Neue tödten und ihn zum Gespött machen.* Die Bemerkung ist **3** ebenso zartfühlend als umsichtig: einmal will Vf. damit den Lesern, ehe er ihrer Fassungskraft so Grosses zumuthet, beweisen, dass er wohl ein Verständniss für sie hat, und ihnen entgegenkommen mit dem Versprechen, dem nun einmal thatsächlichen Bedürfniss nach Befestigung in den Anfangsgründen zur gegebenen Zeit Rechnung zu tragen; dann will er damit der bei der schwankenden Lage der Leser doppelt bedenklichen Missdeutung von v. 1f. wehren, als ob er von deren Werth gering denke. Als Wiederaufnahme von φερώμεθα würde v. 3 ein im Zshg fremdartiges Pathos der Rede bezeugen; indem aber der beigegebene Bedingungssatz dem φερ. seine Kraft nähme, sänke beides zu einer blossen Phrase herab. Dagegen erklärt Vf., was er in Wahrheit mit diesem nachdrücklichen ἐάνπερ meint, 4—6 in andringender Plerophorie, die Pointe 7f. mit einem Gleichniss noch eindringlicher machend, um 9f. zum Ausgangspunkt zurückkehrend der wohlbegründeten Ueberzeugung Ausdruck zu geben, dass er an das Eintreten dieser Eventualität nicht glaube. Diese Ausführung soll für den Augenblick das ersetzen, was ex professo zu behandeln er der Zukunft vorbehalten muss: sie soll die Leser in den Anfangsgründen bestärken durch War-

nung 4—8 und Hebung des Selbstvertrauens 9f. Was mit dem θεμέλιον erreicht ist, wird in den Partic. v. 4f. dargelegt. Principiell ist der Effect charakterisirt durch ἅπαξ φωτισθέντας, ein einmaliger Act von entscheidender Bedeutung, dessen Consequenzen die folgenden Part. darlegen. φωτίζεσθαι bedeutet im AT das φῶς empfangen haben, wobei als φωτίζων Gott oder das φῶς selbst erscheint (vgl. im NT I Kor 4 5, Joh 1 9). φῶς ist die Erscheinungsseite Gottes, für die Menschen Wahrheit, Weisheit, Leben, Heil bedeutend. φωτισθέντες sind darnach die Menschen in dem Augenblick, da ihnen die Wahrheit des Evglms und damit Heil und neues Leben aufgeht (vgl. II Kor 4 4 6 Kol 1 12 f. I Pt 2 9 Eph 1 18 3 9 II Tim 1 10), d. h. da sie sich definitiv für das Christenthum entscheiden, was immer eine Gotteswirkung ist. Da überdies, wie die nächsten Part. zeigen, die Gabe des hl. Geistes das Specificum des Christenstandes ist, erklärt sich der Ausdruck eben hieraus doppelt. Die spätere Verwendung desselben für die Taufe ist hier nicht anzunehmen, wenn auch sachlich das φωτισθῆναι mit dem Taufact sich verband. ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ., deutlich nicht nur ein ganz bestimmter, sondern ein als bekannt vorausgesetzter Begriff, ist sicher nicht Sündenvergebung (Ws); denn ἐπουρ. bedeutet nicht, was vom Himmel kommt, sondern, was himmlischer Art ist, in die himmlische Welt gehört. Diese himmlische Welt als Ganzes haben nun die Christen noch nicht erhalten, sondern nur eine κλῆσις ἐπουρ. 3 1, welche die ἐπαγγελία τῆς αἰωνίου κληρονομίας 9 15 zum Inhalt hat; vgl. 12 22 13 14. Dagegen heisst das πνεῦμα schon II Kor 1 22 5 5 ἀραβών, τὸ πν. τὸ ἅγ. Eph 1 14 ἀρ. τῆς κληρον., die εὐλογία ἐν τοῖς ἐπουρ. Eph 1 3 εὐλογία πνευματική. Nimmt man hinzu die Formel Act 2 38 10 45 11 17 ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγ. πνεύμ., so ist ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ. nichts anderes als τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Dann sagen die zwei mit τε-καὶ verbundenen Partic. in rhetorischer Plerophorie dasselbe aus; das erste bildet ein Werthurtheil, um den Lesern die Höhe der Gabe vorzumalen: δωρ. ἐπουρ., γεύεσθαι, das zweite eine Sachangabe, um ihnen die Höhe ihrer Stellung vorzuhalten: μέτοχοι πνεύμ. ἁγ., wobei γενηθέντες noch ausdrücklich an die frühere Lage als Hintergrund erinnert. Die bei der Sprachgewandtheit des Vf. jedenfalls absichtliche Wiederholung des Ausdrucks γευσάμενοι v. 5 verräth, dass auch damit nicht etwas sachlich Neues gesagt, vielmehr das eben genannte Object von γεύεσθαι nur nach neuen Seiten beleuchtet werden soll. Der Wechsel der Constr. ist durch den Wechsel der Vorstellung veranlasst: eine δωρεά eignet man sich wirklich an, daher gen.; ein ῥῆμα kann man nicht sich assimiliren, sondern nur es für sich gebrauchen, an ihm sich erlaben, während es an sich in seiner Objectivität bestehen bleibt; daher Acc. ῥῆμα tritt erst in der nachpaul. Literatur (Rm 10 8 17f. stammt es aus dem at. Citat) hervor und ist auch den synopt. Quellen fremd. Späterhin wird es sehr gebräuchlich. Es findet sich Act (auch Ev Lc), Eph (vgl. auch I Pt 1 25), Hbr Joh, bald als ῥῆμα θεοῦ, bald als ῥ. Χοῦ (so vor allem Ev Joh), bald als ῥῆμα bzw. ῥήματα der Apostel (so bes. Act) näher bezeichnet, was in I Pt 1 25 eine treffende Erklärung findet. Ueberall bedeutet es die evang. Verkündigung. Diesem ῥῆμα werden, wie dem nach Hbr 1 3 11 3 bei der Schöpfung betheiligten ῥῆμα τοῦ θεοῦ, Kraftwirkungen zugeschrieben, vgl. Act 5 20 11 14, Joh 6 63, wobei jene Analogie am deutlichsten darin zu Tage tritt, dass es speciell die Wiedergeburt vermittelt, I Pt 1 25 u. 23, Eph 5 26. Ganz besonders aber ist der Empfang des hl. Geistes verknüpft mit diesem ῥῆμα Act 10 44, Joh 3 34, vgl. Act 5 32, Eph 6 17. Darnach ist am wahrscheinlichsten, dass auch Hebr 6 5

mit τὸ ῥῆμα τ. ϑ. die christliche Verkündigung als Ganzes gemeint ist, das γεύεσϑαι desselben aber in dem Empfangen des hl. Geistes sich verwirklicht. Dann bietet 5ª nur eine Betrachtung des schon v. 4 bezeichneten Vorzugs des Christenstandes nach Seiten seines Ursprungs; die Absicht dabei ist, durch den Nachweis, wie Grosses diesem ῥῆμα entsprossen, zum Festhalten daran zu bestimmen. ῥῆμα ϑεοῦ ist dann objectiv, was subjectiv ὁμολογία ist, und es klingt auch hier als Grundton der Gedanke κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας 4 14 10 23 durch. Die Wendung aber entspricht völlig der in Hbr so charakteristisch hervortretenden Auffassung des Christenthums als eines λαληϑὲν ὑπὸ ϑεοῦ διὰ Χριστοῦ 1 1 2 3. Da aber die δυνάμεις (vgl. 2 4) μέλλ. αἰῶνος (vgl. 2 5) Aeusserungen des hl. Geistes sind (vgl. zu 2 4), so sind diese sofort beigefügt als die deutlichen Bezeugungen der Realität und des Werthes der v. 4 charakterisirten Eigenthümlichkeit des Christenstandes. An jener himmlischen Gabe des hl. Geistes hebt somit v. 5 noch deren Quell und deren Wirkungen hervor, um dadurch die Sicherheit ihres Besitzes aufzuzeigen. Markig sticht v. **6** von dieser reichen Schilderung der Herrlichkeit des Christenstandes das kurze Wort ab: καὶ παραπεσόντας, ein neuer Ausdruck für das, wovor Vf. warnen will, neben denen in 2 3 3 12 4 1 11 (πέσῃ). ἀνακαινίζειν (vgl. ἀναγενν. I Pt 1 3 23, so dass πάλιν daneben nicht pleonastisch ist) fällt zusammen mit φωτισϑῆναι, bezeichnet treffend den thatsächlichen Effect des γεύεσϑαι κτλ. 4f.; πάλιν correspondirt dem ἅπαξ. εἰς μετάνοιαν, nach 6 1 das erste Moment des Christenstandes, also das nächste Ziel jedes ἀνακαινίζειν, gehört mit diesem zu einem Begriff zusammen; die Wiederholung des ἀνακ. εἰς μετάν., nicht die des ἀνακ. auf dem Wege der μετάνοια, wird als ausgeschlossen erklärt. Warum ausgeschlossen, erklärt der Participialsatz ἀνασταυρ. ἑαυτοῖς κτλ. Nicht für die übrigen, nicht an sich, aber für ihre Person kreuzigen sie Christus wieder; weil damit Christus für sie nicht mehr vorhanden ist, ist ein πάλιν ἀνακ. unmöglich gemacht. Neben der durch ἑαυτοῖς hervorgehobenen subjectiven Bedeutung des ἀνασταυροῦν betont καὶ παραδειγμ. das objectiv Frevelhafte desselben, zugleich dem in ἀναστ. gegebenen realen Grund der Unmöglichkeit einer zweiten Bekehrung einen idealen beifügend: ein solcher Frevel ist in sich selbst unvergebbar. 6 7—8. Erläuterndes Gleichniss (vgl. 5 12ᵇ—14): [7] *Denn ein Land, welches den über ihm* (die Präp. der Ruhe beim Verb. der Bewegung markirt, dass der Regen nicht vorüberrauscht, sondern das Land bleibend feuchtet) *häufig fallenden Regen getrunken hat und ein Gewächs erzeugt denen zu Nutz, um derenwillen es bebaut wird, hat Theil am* (so dass es ihn schon geniesst) *Segen von Gott.* [8] *Bringt es aber Dornen und Disteln hervor* (bem. den feinen Wechsel zwischen τίκτουσα bei βοτ. εὔϑ. und ἐκφέρ. hier), *so ist es unbewährt und dem Fluch nahe, dessen Ende zum Brennen führt.* Das Bild v. 7f. ist glänzend gewählt und durchgeführt; es gestattet allseitige Anwendung, die nicht auf nur eine Seite beschränkt werden darf. Es zeigt, wie die noch so reichlich empfangene Ausstattung (beachte die Ausführlichkeit ὁ ἐπ' αὐτῆς πολλ. ἐρχ. ὑετός = φωτισϑ. κτλ. 4f., πιοῦσα analog γεύεσϑαι) noch keineswegs an sich definitiven Segen in sich schliesst, man vielmehr dabei dem Verderben nahe sein kann (ἐγγύς im Gegensatz zu der aus πιοῦσα geschlossenen gegentheiligen Erwartung); wie erst dann von Segen geredet werden kann, wenn das endgültige Verhalten denen gelegen ist, welche darauf ein Recht haben, wobei ἐκείνοις δι' οὓς, wie das gewählte εὔϑετος, da es für das Bild selbst entbehrlich ist, eine bestimmte Beziehung

haben muss, die nur Christus sein kann, so dass es das Bild für das Gegentheil von ἀνασταυροῦν κ. παραδ. αὐτόν ist; wie dagegen, wenn man in der Probe nicht bestanden, was deutlich auf die gegenwärtige Lage der Leser anspielt, das Verderben unausweichlich naht: wo Dornen und Disteln wachsen, ist für anderes nicht mehr Raum. Dabei ist noch ein besonders feiner Zug, dass es eben der Regen, der zum Segen werden konnte, ist, welcher die Disteln und Dornen gezeitigt und also den Fluch verursacht hat. 6 9—10 (Zshg s. zu v. 3). [9] ***Wir sind aber von euch, Geliebte*** (nur hier; appellirt an ihr Herz, sie an das Gesagte zu binden), ***des Besseren und*** (epexeg.) ***die Rettung in sich Tragenden überzeugt, wenn wir auch so*** (wie 4—8) ***reden.*** [10] ***Denn Gott ist nicht ungerecht, dass er*** (inf. epexeg.) ***vergässe eures Thuns und der Liebe*** (das dem Thun zu Grunde liegende und Werth verleihende Motiv), ***die ihr zu seinem Namen bewiesen habt*** (vgl. II Kor 8 24), ***indem ihr*** (genauere Angabe des Thuns) ***den Heiligen*** (eben weil es ἅγιοι, Gottgehörige, waren, ist das διακ. an ihnen ein Liebesbeweis gegen Gott) ***gedient habt und noch dient.*** περὶ ὑμῶν **9** stellt die Leser in wirkungsvollen Gegensatz zu der Schilderung 4—8; der Compar. κρείσσονα, zumal mit dem Artikel, weist zunächst auf die zwei v. 7f. nebeneinandergestellten Möglichkeiten; der Begriff κρείσσ. ist dann mit v. 7 zu illustriren, dessen μεταλ. εὐλογ. durch ἐχόμ. σωτ. erklärt wird. Sachlich ist damit das 2 1 3 1 6 4 14 16 gezeichnete Verhalten gemeint. Da der Abfall in letzter Linie doch auf Gott selbst, als der gezürnt und verstossen hätte (vgl. 4 10 f.), zurückzuführen wäre, begründet Vf. seine gute Zuversicht damit **10**, dass Gott solches über die Leser nicht verhängen könne, und dies Letztere damit, dass Gottes Gerechtigkeit, die alles abwägt, nicht vergessen könne des ihre Liebe zu Gott beweisenden Thuns. Da die Bezeichnung ἅγιοι (vgl. 3 1) nirgends den Jerusalemischen Christen ausschliesslich vorbehalten ist, so liegt auch nicht das leiseste Recht vor, mit Köstlin, Rtschl, Wies, Hfm, Kz an die Collecte für Jerusalem zu denken, statt an 10 32—34.

6 11—20. Rechtfertigung des Unternehmens durch den Gegenstand selbst (vgl. zu 5 11). Den dringenden Wunsch, durch die weitere Erörterung die Leser ganz fest zu machen v. 11 f., begründet er mit dem Hinweis, dass es sich um eine hoch beschworene Verheissung handle v. 13—20. 6 11—12. [11] ***Wir wünschen*** (ἐπιθ. uns verlangt, Fortsetzung des Herztons von ἀγαπ. 9) ***aber, dass jeder von euch*** (individualisirt das ὑμῶν v. 9) ***denselben*** (wie er in dem v. 10 Berichteten zu Tage trat) ***Eifer*** (vgl. σπουδάσωμεν 4 11) ***beweisen*** (ἐνδεικν. entsprechend der Vergangenheit ἐνεδείξασθε v. 10) ***möchte zur Vollgewissheit der Hoffnung bis zum Ende,*** [12] ***damit ihr nicht träg werdet, sondern Nachahmer derer, welche durch Glauben und Ausdauer die Verheissungen ererbten*** (im Sinn von: das Verheissene erlangten, vgl. 9 15). Der Gegenstand des Eifers **11** (πρός) soll sein ἡ πληροφ. τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wobei ἄχρι τ. zum Substantivbegriff gehören muss, denn nicht, dass die Leser Eifer beweisen bis zum Ende, kann jetzt in der augenblicklichen kritischen Lage des Vf. Interesse sein, sondern dass es ihrem jetzt zu beweisenden Eifer gelingt, zu einer πληροφ. τῆς ἐλπ. zu gelangen, die bis zum Ende vorhält. Die Zeitbestimmung will dabei zugleich die Aufgabe erleichtern, indem sie das Ende dem Blick nahe rückt. Ob sie mit πληρ. oder ἐλπ. verbunden wird, ist minder wichtig. Im letzteren Fall ist die ἐλπ. ἄχρι τέλ. eine Art Epexegese zu πληροφ., im ersteren wird von der ἐλπ. verlangt eine πληροφ. ἄχρι τέλ., eine Zuversicht so stark, dass

sie bis zum Ende aushält. Dies ist die natürlichere Gruppirung der Begriffe. πληροφ. ist 3 6 treffend umschrieben durch παρρησία καὶ καύχημα. Nur ihr gelingt es, τὴν ἐλπίδα βεβαίαν κατέχειν μέχρι τέλους 3 6 14. νωθροί 12 nimmt das Urtheil 5 11, woran es anklingt, nicht zurück, sondern warnt vor der Folge des dort gerügten Zustandes, sofern wer erst träg im Lernen und Verstehen ist (5 11), rasch auch träg wird in der Hoffnung. Denn darauf bezieht sich hier die Trägheit, wie das zur Nachahmung gegenübergestellte Vorbild zeigt. πίστις καὶ μακροθ., ohne Zweifel eine Hendiadys, ausdauernder Glaube: Glaube, der auf sich wirken lässt, aufnimmt, aber mit Ausdauer ausgerüstet ist, die ihn vor Ermattung und Schwanken bewahrt, gegen erschwerende und erschütternde Eindrücke schützt. Er wird gerühmt als das Mittel, die Verheissungen zu ererben (vgl. 10 36). Ob Vf. dabei nur an die zu den christlichen Verheissungen Berufenen 9 15 denkt, also das Wort die Tragweite etwa von 13 7 hat oder, Verheissungen im weitesten Sinne verstehend, an alle solche, welche die Erfüllung der jeweils ihnen gegebenen Verheissungen erlangten vgl. 6 15 11 33, oder endlich an diejenigen, welche, sei es in der vorchristlichen Zeit, sei es in der Christenheit, das Anrecht auf das verheissene Erbe errungen haben vgl. 11 39 f., ist nicht zu entscheiden. Ueberaus fein ist die sprachliche Form, durch welche Vf. nicht Glauben und Ausdauer, sondern den damit errungenen Erfolg selbst zum Vorbild stellt und damit zur Nachahmung auch des Mittels lockt, durch welches jener Erfolg errungen worden. 6 13—15. Ein Exempel aus der Schrift. [13] ***Denn als er dem Abraham die Verheissung gab, schwur Gott, da er keinen Höheren hatte bei ihm zu schwören, bei sich selbst*** (vgl. Gen 22 16) [14] ***und sagte*** (ib. 17): ***Fürwahr*** (LXX ἦ μήν; εἰ μήν die sonst in LXX übliche Schwurformel) ***im Vollsinn will ich Dich segnen und im Vollmaass will ich Dich*** (LXX τὸ σπέρμα σου; σε Reminiscenz aus Gen 17 2) ***mehren.*** [15] ***Und auf diese Weise*** (d. h. durch diesen Schwur) ***erlangte er, nachdem er ausgeharrt, die Verheissung.*** Abraham wird als Exempel der v. 12 gestellten Vorbilder aufgeführt, nicht nur weil er der Urempfänger aller Verheissungen ist (vgl. Gal 3 14 εὐλογία), sondern weil an seinem Beispiel zu erläutern war, wie man durch Geduld das Verheissene erlangt: μακροθυμήσας ἐπέτυχεν τῆς ἐπ. v. 15. Ja, wenn man μακροθ. nicht causal, sondern temporal auflöst, wird sein Beispiel noch wirkungsvoller für die Mahnung ἄχρι τέλους, weil es zeigt, was nach dem τέλος, nachdem sie festgeblieben, ihr wird. ἐπαγγειλάμενος kann nach v. 15 nur die Einzelverheissung v. 14 bezeichnen (gegen Ws). Dass Abraham die Erfüllung nicht auf Erden erlebt hat, ist im Sinn des Vf. keine Schwierigkeit; er hat sich ihre Erfüllung definitiv gesichert und geniesst sie jetzt in der christlichen Gegenwart mit; vgl. 11 13—16 39 f. Jene Verheissung aber war mit einem Schwur bekräftigt. Und darin lag ihre Stärke. καὶ οὕτως kann an den Schwur, als durch ihn bewirkt, nicht μακροθ. allein knüpfen, denn das Interesse des Contextes liegt auf ἐπέτυχε, aber auch nicht dieses allein, denn dies ist nicht nur Folge des Schwurs, sondern nach v. 12 ebenso des μακροθ. Vielmehr stellt es die Gesammtthatsache in ihren beiden Momenten μακροθυμήσας ἐπέτυχε als Wirkung des Gottesschwurs dar. Der Schwur hat Abraham zum μακροθ. und dadurch zum ἐπιτυχεῖν geführt.

6 16—20. Die in dem angeführten Exempel sich findende Beschwörung der Verheissung nun ist auch vorhanden bei derjenigen Verheissung, auf welche Vf. seine Mahnung zum Ausharren in letzter Instanz zu stützen sich anschickt,

bei der Verheissung von Ps 110 4, die er schon 5 6 und 10 eingeführt hat. So bildet er sich mit diesem Moment des Schwurs den Uebergang zur Behandlung des dort formulirten Themas. Denn die nachdrückliche Ausführung 16—20 kann nicht auf die ἐπαγγελία v. 13—15, deren Inhalt ja gar nicht weiter verwerthet wird, gehen. Dies ist schon daraus zu schliessen, dass v. 16 an die Spitze ein allgemeingültiger Satz gestellt ist, dem Vf. offenbar eine besondere Tragweite für die weiteren Erörterungen zugedacht hat, während das Beispiel mit v. 15 seinen vollen Abschluss gefunden, also seinen Zweck erfüllt hat. Vor allem aber ist in der Erörterung des Psalmcitats cp. 7 die Art der Einführung des Moments des Schwurs 7 20 f., das nach 7 28 doch für den Vf. sehr wesentlich ist, nur zu verstehen, wenn Vf. damit auf schon Bekanntes, in Beziehung auf das Schriftwort Besprochenes zurückweist. [16] ***Denn Menschen schwören bei dem Höheren, und für sie ist der Eid das Ende jeden Einwandes zur Feststellung.*** [17] ***So*** (ἐν ᾧ kann sich nicht auf ὅρκος, muss sich also auf den ganzen Satz beziehen) ***ist Gott, in der Absicht, noch in besonderer Weise den Erben der Verheissung*** (vgl. v. 12) ***die Unabänderlichkeit seines Willens zu beweisen, mit einem Eid eingetreten*** (in die Mitte treten, so dass der Eid die Ausfüllung des Raumes ist zwischen der Verheissung und ihren Empfängern, wodurch beide zusammengeschlossen werden), [18] ***damit wir durch zwei unabänderliche Dinge*** (ἐπαγγελία und ὅρκος), ***welche*** (als unabänderlich) ***es unmöglich machen, dass Gott gelogen habe*** (vom Standpunkt der Zeit aus, in welcher diese Probe erst zu machen ist), ***eine starke Ermunterung*** (diese Bedeutung ist durch die in καταφυγ. angedeutete gefahrdrohende Lage gefordert) ***haben, die wir dazu geflüchtet sind, an der vor uns liegenden Hoffnung festzuhalten*** (nicht = ergreifen vgl. 4 14; der Inf. ist das Zielobject des καταφυγεῖν; statt von der Hoffnung weg sich zu flüchten, haben sie sich um so fester an sie geklammert), [19] ***welche wir haben als einen sichern*** (d. h. er kann nicht zerbrechen) ***und festen*** (d. h. er kann nicht losgerissen werden vom Ankergrunde) ***Anker der Seele, der hineingeht in das Innere des Vorhangs,*** [20] ***dahin als Vorläufer für uns eingegangen ist*** (eben als ὑπὲρ ἡμῶν eingegangen ist er Vorläufer, hat er uns den Weg gebahnt; εἰσῆλθεν corresp. mit εἰσερχομ. v. 19) ***Jesus, geworden „Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek für ewig“.*** Das befürwortende Vorwort für eine eingehende Erörterung der 5 10 gestellten These ist 6 15 abgeschlossen: der Gegenstand ist schwierig, aber nur um der Leser willen 5 11—14; seine Behandlung ist aber an der Zeit 6 1 f., obgleich auch die Elementarlehren ihre entscheidende Wichtigkeit haben und zu gelegener Zeit aufs neue erörtert werden sollen 6 3—8, für jetzt aber wohl als anerkannt vorausgesetzt werden dürfen 9 f.; die Berechtigung dieser Erörterung liegt darin, dass sie in der Hoffnung, bzw. Ausdauer des Glaubens festmachen und so die Verheissungen erlangen hilft 11—15. Nun gilt es zur These selbst zurückzuleiten. Dies geschieht an der Hand des darum zuletzt herausgehobenen Moments der eidlichen Versicherung, welche die These mit der dem Abraham erfüllten Verheissung gemein hat. Wenn der Wortlaut derselben erst 7 21 angeführt wird, so geschieht das entweder, weil es als bekannt vorausgesetzt ist, dass die Melchisedekverheissung eine der beschworenen at. Verheissungen ist, oder weil Vf. sich den Wortlaut vorbehalten wollte für den geeigneten Augenblick, wo im Lauf der Behandlung der These selbst durch seine Einführung deren ganze Bedeutsamkeit wirksam ins volle Licht konnte gerückt werden. Der Satz v. 16 mit dem vorangestellten

ἄνθρωποι und dem nachdrücklich gestellten αὐτοῖς kann nur den Zweck haben, die an sich auffallende Thatsache, dass Gott seine Verheissungen zu beschwören sich veranlasst sieht, zu erklären, um so auch für den neuen Schwur Gottes, auf welchen die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll, das Verständniss vorzubereiten. ἄνθρωποι schwören bei dem Höheren, weil sie ἄνθρ. sind, also selbst nicht hoch genug stehen, um Vertrauen zu geniessen, um einstehen zu können für ihre Behauptungen. Nur der Eid kann bei ihnen jedem Einwand ein Ende machen und zur endgültigen Feststellung bringen, was sie beschworen. Dieser in der Natur des Menschen begründeten Ordnung hat Gott sich angeschlossen; aus ihr erwächst, aus ihr begreift sich das Schwören Gottes. Nöthig hat es Gott nicht. Das ἀμετάθετον seines Willens steht an sich fest. Daher ist es als περισσότερον charakterisirt und durch βουλόμενος als ein freier Willensentschluss eingeführt, dessen Motiv nach v. 18 die Rücksicht auf die κληρονόμοι und deren Kleinglauben ist. Die dadurch erreichte zwiefache βεβαίωσις, dass die vor ihnen liegende Hoffnung 18 sich erfüllen werde, ist für die, welche dazu geflüchtet sind an derselben festzuhalten, eine mächtige Ermunterung. Ueberaus fein und ganz im Ton von 9—12 ist es, dass Vf. von den Lesern zuversichtlich voraussetzt, sie haben in ihrer Nothlage nicht die Hoffnung, die doch vor ihnen liegt, im Stich gelassen, sondern vor jener sich dahin geflüchtet, nur um so mehr an ihr festzuhalten. Brachte dies auch für den Augenblick und seine äussere Lage keine Besserung, so bot es doch die Garantie, dass sie durch alle Noth durchkommen, weil diese ihnen ihr einzig werthvolles Gut nicht zu rauben vermochte. ἐλπίς aber ist das Hoffen, nicht dessen Gegenstand, so gut wie ὁμολογία 4 14 nicht der Gegenstand des Bekenntnisses, sondern das Bekenntniss als subjectiver Act ist. Sie ist προκειμένη, sofern sie durch die ἐπαγγελία als ein Recht dargeboten ist, das man nur ergreifen darf. Wo keine Verheissung ist, da kann man sich wohl auf eigene Faust, in die Luft hinein, Hoffnung machen, aber die ἐλπίς ist nicht προκειμένη. Nur bei der subjectiven Fassung von ἐλπίς ist das Bild v. 19 zutreffend, dass sie eine ἄγκυρα τῆς ψυχῆς sei. Denn da die Seele dabei das Schiff vertritt, muss die ἄγκυρα eine seelische Kraft sein. Der durch den Eid bewirkten βεβαίωσις 16 der Verheissung entspricht es, dass die dadurch dargebotene ἐλπίς = ἄγκυρα, βεβαία ist, was ebenso wie 3 6 die subjective Stimmung, nicht die objective Aussicht charakterisirt. Aber auch eine objective Ursache, nicht nur einen guten Grund hat des Ankers Doppeleigenschaft ἀσφαλής τε καὶ βεβαία: er ist εἰσερχομ., was im praes. steht, weil bei der subjectiven Natur des Ankers als Hoffnung das Gründen desselben nicht ein einmaliger Act ist, sondern in jedem Augenblick neu zu erfolgen hat, εἰς τὸ ἐσώτ. τ. κατ., d. h. wie v. 20 mit 4 14 klarlegt, in den Himmel, dessen at. Typus hier durch den Begriff Hoherpriester herangezogen ist. Wie die Hoffnung zu diesem Ankergrund gekommen, erklärt v. 20. Dem πρόδρομος folgt zunächst die Hoffnung nach; die Erfüllung, die dieser Hoffnung entspricht, zeichnet in verwandter Vorstellungsform 2 10. Wodurch aber dieses Verhältniss der Hoffnung zu Jesus hergestellt ist, sagt ganz analog dem logischen Verhältniss von 2 17 zu 2 10 der Participialsatz γενόμενος. Damit ist zu 5 10 zurückgekehrt. Zugleich aber ist mit 18—20 der mit 4 14 eingeleitete Abschnitt abgeschlossen, indem zu der Paränese zurückgelenkt ist, wie sie dort aus den vorhergeschickten theoretischen Darlegungen gewonnen worden war. Vgl. κρατῆσαι τῆς προκειμ. ἐλπίδος und κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (sc. τῆς ἐλπίδος 10 23); εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐσώτ. τοῦ

καταπετ. und διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς; ἀρχιερεὺς und ἀρχιερεύς. Nur dem letzteren Begriff ist dasjenige Moment hinzugefügt, welches 4 14 — 5 10 zum weiteren Ausbau der Formulirung von 4 14 noch gewonnen ward, die Bezeichnung κατὰ τὴν τάξιν M. Als solcher ist er πρόδρομος der Hoffnung, zu der die Leser geflüchtet, weil er als solcher den Gegenstand derselben, die Verheissung, erfüllt.

7 1—28. Das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek. Nun gilt es nachzuweisen, was mit dem Wort Ps. 110 4 gesagt ist, damit auf Grund solches κατανοεῖν 3 1 der Hoffnung die πληροφορία ἄχρι τέλους 6 11 werde und die Leser in Folge dessen vor dem παραρυῆναι 2 1, bzw. ὑστερηκέναι 4 1 bewahrt bleiben. Der Schwerpunkt der Aufgabe liegt der Natur der Sache nach in dem Nachweis eines hohenpriesterlichen Wirkens Jesu. Denn darin liegt die Bedeutung des Hohenpriesters. Und eben um des Werkes Christi eigenthümlichen Werth für die Leser nachzuweisen, ist er selbst unter den Begriff eines Hohenpriesters gebracht. Dieser Nachweis wird 8 1 — 10 18 geführt. Zunächst aber galt es die Berechtigung dieser Bezeichnung Christi als Hoherpriester zu erhärten. Schon 5 4—10 war nachgewiesen worden, dass Jesus, wie jeder Hohepriester, nicht sich selbst dazu gemacht habe, sondern von Gott dazu berufen worden sei, und, da er doch thatsächlich nicht aus Aarons Geschlecht stammte, dafür das Psalmwort angezogen worden, welches ausdrücklich eine andere Möglichkeit nicht nur bezeugt, sondern geradezu für den Messias in Anspruch nimmt: σὺ ἱερεὺς κατὰ τήν τάξιν Μελχισεδέκ. Nun wird nach der Einschaltung 5 11 — 6 20 dargelegt, was darin liege, dass Christus ein Hoherpriester sei nach der Ordnung Melchisedek. 7 1—3. Melchisedeks Priesterthum, nach Gen 14 18 ff. [1] *Denn dieser Melchisedek, König von Salem, Priester Gottes des Höchsten, der dem Abraham begegnete bei dessen Rückkehr von der Niederwerfung der Könige und ihn segnete,* [2] *welchem Abraham auch* (beides, das Verhalten Melchisedeks wie das Abrahams, angeführt als Thatbeweis, dass M. Priester Gottes sei) *den Zehnten von Allem zutheilte, zuerst übersetzt, König der Gerechtigkeit, dann aber auch König von Salem, d. i. König des Friedens* (etymologische Folgerungen auf den Charakter dieses Priesters) [3] *als ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum weder einen Anfang der Tage habend, noch ein Ende des Lebens* (Schluss ex silentio scripturae nach philon. Hermeneutik), *ähnlich gemacht* (nämlich durch die Schrift) *dem Sohne Gottes, bleibt Priester für immerdar.* Es sind drei Schriftdata, aus welchen die Folgerungen gezogen werden, a) aus dem berichteten beiderseitigen Verhalten: M. ist Priester, b) aus dessen Namen: er ist König der Gerechtigkeit und des Friedens, c) aus dem Schweigen der Schrift über Vater, Mutter, Stammbaum: er ist ohne Anfang und ohne Ende. In beiden letzteren Beziehungen macht die Schrift M. dem Sohne Gottes ähnlich. Er gleicht ihm a) seinem Wirken nach, als König der Gerechtigkeit und des Friedens, b) seinem Wesen nach als anfangs- und endlos. Zur Begriffsverbindung Gottessohn-Hohepriester vgl. 4 14 f. 3 1 ff. 4—10 die τάξις dieses Melchisedek. [4] *Schauet aber, wie gross dieser ist, welchem* (om. καὶ Trg W-H) *Abraham der Patriarch* (beigefügt, um die Würde noch zu erhöhen), *den Zehnten gab von der Beuteauslese* (gesteigerter Ausdruck gegenüber πάντα 2). [5] *Zwar auch die, welche aus den Söhnen Levi das Priesterthum empfangen, haben ein Gebot, das Volk zu zehnten nach dem Gesetz* (Num 18 20—30) *d. h.*

ihre Brüder (darin liegt ein Rechtstitel; sie haben eine natürliche Beziehung zum Volk), *obwohl diese aus den Lenden Abrahams hervorgegangen sind* (durch die Hervorhebung der hohen Stellung der Bezehnteten soll die Bedeutung des Zehntrechtes zugleich gesteigert werden); [6] *aber, der nicht von ihnen* (nämlich den Söhnen Levi) *herstammt* (also ihre Ehrenstellung nicht theilt, von ihnen sein Recht nicht ableiten kann), *hat Abraham gezehntet. Und den Besitzer der Verheissungen hat er gesegnet;* [7] *ohne jeden Widerspruch aber wird das Geringere von dem Höheren gesegnet.* [8] *Und hier* (V. 5) *empfangen sterbliche Menschen die Zehnten, dort aber* (V. 6) *einer, von welchem bezeugt wird* (durch die Schrift V. 3), *dass er lebt.* [9] *Und so zu sagen mittelst Abrahams ist auch Levi, der die Zehnten empfängt, gezehntet,* [10] *denn er war noch in den Lenden seines Vaters, als Melchisedek ihm begegnete.* Vier Vergleichungspunkte werden je mit καὶ an einander geschlossen; a) 5—6ª; b) 6ᵇ—7; c) 8; d) 9—10. Der Zweck der Vergleichung ist jedesmal, die überragende Würde des Priesterthums Melchisedek über das levitische klar zu machen. Nur bei a und c wird die Vergleichung nach beiden Seiten ausgeführt, bei a nach Seite derer, die gezehntet werden, bei c nach Seite derer, die den Zehnten nehmen. In b und d wird jedesmal ein besonderes, Melchisedeks Priesterthum auszeichnendes Moment noch angeschlossen; b das Moment des Segnens seitens des Zehntenden, d der Umstand, dass in Abraham die zehntenden Priester von Melchisedek selbst gezehntet wurden. 7 11—25. Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Priesters nach dieser τάξις. 7 11f. Klarlegung der principiellen Bedeutung einer Aenderung der Ordnung. [11] *Hätte es nun eine Vollendung* (vgl. zu 2 10 9 9) *durch das levitische Priesterthum gegeben* (dass diese Bedingung nicht erfüllt sei, sagt V. 19, vgl. 9 9 10 1 14) — *denn auf ihr ruht die Gesetzgebung des Volkes* (sofern das Priesterthum die Stellung des Volkes zu Gott immer wieder ermöglicht, für welche dann das Gesetz das Verhalten normirt) — *was war dann noch Bedürfniss, dass nach der Ordnung Melchisedek ein andrer* (ἕτερος andersartig) *Priester aufgestellt und nicht nach der Ordnung Aaron bezeichnet* (vgl. V. 13) *werde?* [12] *Denn mit der Aenderung des Priesterthums erfolgt nothwendig* (auf Grund des Satzes ὁ λαὸς ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται V. 11) *auch eine Aenderung des Gesetzes.* V. 12 soll zeigen, wie bedeutungsschwer eine Aenderung der Priesterordnung ist, dass also, wenn sie, wie aus der Schrift hervorgeht, in Aussicht genommen ist, das Bedürfniss sehr dringend sein muss, so dass die V. 11 aufgeworfene Frage vollberechtigt ist. Nun ist aber thatsächlich eine Aenderung im Priesterthum erfolgt 13—17. These 13, Thatbeweis 14, Schriftbeweis 15—17. [13] *Auf den nämlich dies* (11ᵇ) *gesagt ist* (λέγεται nimmt λέγεσθαι 11 fin. auf), *der hat einem andern* (ἕτερος wie 11) *Stamm angehört, von welchem keiner dem Altar zugehörte* (oder *seine Sorgfalt widmete* I Tim 4 13). [14] *Denn es liegt zu Tage, dass aus Juda unser Herr hervorgegangen ist* (ohne Zweifel von Num 24 17 beeinflusst), *ein Stamm mit Bezug auf welchen Moses nichts von Priestern gesagt hat* (in diesem letzteren Moment liegt die Beweiskraft). [15] *Und noch viel mehr ist es klar* (nämlich was V. 13 gesagt ist), *wenn nach der Aehnlichkeit* (ὁμοιότης entsprechend ἀφωμοιωμένος 3) *Melchisedek ein andrer* (ἕτερος) *Priester aufgestellt wird,* [16] *welcher* (dies die Aehnlichkeit) *nicht nach dem Gesetz eines fleischlichen* (d. h. an fleischliche Abstammung bindenden) *Gebots geworden* (nämlich als Priester geworden, vgl. zu 2 17 3 2) *ist, sondern nach Kraft unauflöslichen Lebens*

(vgl. v. 3). Dass aber dies bei Jesus zutrifft, beweist die Schrift: [17] *Denn ihm wird bezeugt: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek“.* Ist demnach die in dem allgemeinen Satz 12 ausgesagte Voraussetzung eingetroffen, dann ist auch die dort gezogene Folgerung gegeben: νόμου μετάθεσις. Wie 13—17 die Voraussetzung, so wird jetzt die Folgerung, die durch μέν als zugestanden eingeführt wird, näher beleuchtet 18—25. These v. 18f., Schriftbeweis 20—22, Thatsachenbeweis 23f., Wiederholung der These in concreterer Fassung 25. [18] *Denn* (die nach v. 12 sich ergebende Consequenz von 13—17 gilt zwar; aber damit ist nichts verloren; das darf auch nicht stossen; im Gegentheil! Denn) *es erfolgt zwar Aufhebung des vorhergehenden Gebots* (v. 16) *wegen seiner Schwäche und Nutzlosigkeit* — [19] *denn nichts vollendete das Gesetz* (vgl. v. 11) —, *aber* (δέ entsprechend dem μέν v. 18) *zugleich Einführung* (ἀθέτησις des einen und ἐπεισαγωγή des andern sind die beiden Momente einer μετάθεσις v. 12) *einer besseren* (Gegensatz zu ἀσθενές v. 18) *Hoffnung, durch welche wir Gott nahen* (Gegensatz zu ἀνώφελες v. 18). Da Vf. es nicht für nöthig findet, sein Urtheil über das Gesetz mehr als durch die Behauptung 19[a] zu begründen, und das Gebot kurzerhand durch προαγοῦσα charakterisirt, kann er unmöglich bei den Lesern Gesetzesliebe voraussetzen. Diese beweislose Aufstellung der negativen Seite fällt um so mehr auf, als die positive Seite zweifach bewiesen wird. [20] (s. zu 18) *Und in dem Maasse als nicht ohne Eidschwur* (sc. γίνεται v. 18f. nämlich die μετάθεσις = ἀθέτησις-ἐπεισαγωγή) — *denn jene sind ohne Eidschwur Priester geworden* (nicht γεγόνασιν, weil es Vf. darauf ankommt, was sie sind, wenn auch geworden), [21] *dieser aber mit einem Eidschwur durch den, der zu ihm sagt: „Geschworen hat der Herr und er wird es nicht bereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit“* (Ps 110 4) —, [22] *in dem Maasse ist Jesus auch eines besseren Bundes Bürge* (wer bleibend persönlich für etwas eintritt, nicht, wer ein für allemal etwas zugesagt hat) *geworden.* Diese kurze Einführung des Momentes des Eides erklärt sich nur aus der gegebenen Deutung von 6 16—20. Der Begriff διαθήκη wird eingeführt, weil eine ἐλπίς nur Sicherheit hat, wenn sie auf einer διαθήκη ruht, also einer κρείττων ἐλπίς 19 eine κρείττων διαθήκη entsprechen muss. Wie diese διαθήκη mit dem Hohepriesterthum nach rückwärts und mit einer ἐλπίς nach vorwärts verbunden ist, legt Vf. hier nicht dar; er formulirt mit der Behauptung nur vorläufig das Problem für den Hauptabschnitt seiner Darlegung 8 1—10 18. [23] (s. zu 18) *Und die einen sind in Mehrzahl* (nacheinander, nicht nebeneinander) *Priester geworden* (vgl. zu 20[b]), *weil sie durch den Tod* (vgl. 7 8) *zu bleiben verhindert wurden;* [24] *dieser aber hat, weil er in Ewigkeit bleibt* (wie 3[b] gezeigt. μένειν, παραμένειν nicht = leben bleiben, sondern das bleiben, was man ist), *ein Priesterthum, das nicht übergeht* (an einen andern). [25] (s. zu 18) *Darum* (2 17 3 1) *kann* (2 18) *er auch endgültig* (entspricht dem Begrift τελείωσις 7 19; ist daher eine Grad-, nicht eine Zeitbestimmung, wenn auch die letztere sachlich damit eingeschlossen ist) *retten, die durch ihn zu Gott herzutreten* (= ἐγγίζειν τῷ θεῷ 19), *da er immerdar lebt, um für sie einzutreten.* In diesem δύναται σώζειν εἰς τὸ παντελές liegt eben das κρείττων der ἐλπίς 19. Dass und wie das Hinzutreten zu Gott durch Jesus vermittelt wird, erklärt sich wiederum erst aus cp 8—10 genauer (vgl. 10 13); hier wird es nur dadurch angedeutet, dass er für die Christen eintritt bei Gott, was voraussetzt, dass sie ohne dies Eintreten nicht vor Gott kommen können. 7 26—28. Abschliessende Zusammenfassung

des Wesens dieses Hohepriesters nach allen bisher d. h. nicht nur cp 7, sondern auch 4 14—5 10 und 2 4—18 dargelegten Momenten, wobei der schriftstellerischen Kunst des Vf. gemäss in v. 27 der Gedanke mit aufgenommen wird, den der folgende Theil ausführen soll. [26] *Denn ein solcher* (wie er eben geschildert war) *Hohepriester* (während 7 1—25 auf Grund des Citats 7 1 nur mit dem Begriff ἱερεύς arbeitete, zeigt die Aufnahme des Begriffs ἀρχιερεύς aus 2 17 4 14—5 10, dass es sich um eine Recapitulation alles Bishergesagten handelt) *stand uns auch an,* (a. persönliche Eigenschaften:) *heilig* (principielle, durch das Verhältniss zu Gott gegebene Eigenschaft), *ohne Arg* (Persönlicher Charakter, seinem inneren Wesen nach), *unbefleckt* (Verhältniss gegenüber der Aussenwelt vgl. 4 15), (b. Geschichtlich vermittelte, daher in Perfectis gefasste Stellung, in zwei sich von dem bisherigen Asyndeton durch ihre Verbindung mit καί als ein Begriff für sich unterscheidenden Partic.:) *getrennt von den Sündern und höher geworden denn die Himmel* (4 14, κεχωρ. meint nicht innere Geschiedenheit des Wesens, sondern Erhebung über die Sünderwelt ins himmlische Heiligthum), [27] *welcher* (der Relativsatz zieht die Folgerung aus den Eigenschaften 26) *nicht tagweise nöthig hat, wie die Hohepriester, zuerst für die eignen Sünden Opfer zu bringen, dann für die des Volkes* (vgl. 5 3); *denn das that er auf einmal, indem er sich selbst darbrachte* (dies das Thema der folgenden Ausführung). [28] *Denn das Gesetz bestellt* (7 11 19 5 1) *Menschen* (7 8 5 1) *als Priester, welche Schwachheit haben* (5 2), *das Wort des Eidschwurs aber, der nach dem Gesetz kommt* (7 20f. zu μετὰ τὸν νομόν vgl. ἐπεισαγωγή 7 19) *einen Sohn* (4 14), *der für die Ewigkeit vollendet ist* (2 10 5 5 8f.). Der Begriff ἔπρεπεν (vgl. 2 10) hat seine Pointe in ἡμῖν, was nicht die Menschen, sondern die Christen bezeichnet, jene ἡμεῖς, die nach 3 6 das wahre οἶκος θεοῦ sind. Diesen aber geziemte nur ein solcher Hohepriester. Indem 7 28 als Begründung für die These 27[b] die Ausführungen 7 11—25 recapitulirt, ist deutlich, dass eben die Gewinnung dieser These das eigentliche Ziel der ganzen bisherigen Darlegung war. Ganz analog ist 2 18 eine 2 5—16 recapitulirende Begründung der aus der Entwicklung 5—16 gewonnenen These 2 17.

8 1—10 18. Das Werk dieses Hohepriesters, eingeführt als κεφάλαιον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις. Ueber dem bisher Dargelegten und ruhend auf ihm erhebt sich, was jetzt folgt, als Hauptsache innerhalb des Gegenstandes der Abhandlung; daher praes. τὰ λεγόμενα, nicht τὰ εἰρημένα. Was schon bei allen bisherigen Ausführungen sich als die Spitze, in welcher die praktische Bedeutung des Dargelegten liegt, jeweilen hervordrängte 2 9 14f. 17 18 4 15f. 5 9 7 19 22 25: das gilt es nun allseitig auszuführen und zu begründen. 8 1—3[a] Thema des neuen Abschnitts. [1] *Worin aber die Erörterung gipfelt* (voraufgeschickte Apposition wie Rm 8 3): *einen solchen* (τοιοῦτον nimmt 7 26 auf, knüpft an die dort gegebene Recapitulation des Bisherigen an) *Hohepriester haben wir, welcher sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln* (Aufnahme von 7 26 fin., aber in feierlicher an 1 3 erinnernder Fassung) [2] *als Verwalter* (λειτ. generelle Bezeichnung für jeden Verwalter eines Amtes) *des Heiligthums, des* (καὶ explicativum) *wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen hat* (nach Ex 33 7), *nicht ein Mensch.* [3] *Denn jeder* (also auch der τοιοῦτος 1) *Hohepriester wird aufgestellt* (wie dies 4 14—5 10 von Jesus nachgewiesen ist), *damit er Gaben und Opfer darbringe.* Das neue Moment liegt nicht in 1[b], sondern in der Charakteristik der

damit übernommenen Aufgabe 2. τὰ ἅγια kann nur den Begriff einführen, der in cp 9 den Mittelpunkt bildet und in der Recapitulation des ganzen Abschnitts 10 19 wieder erscheint: das Heiligthum, wie es nach I Mak 4 36 14 15 das Heilige und Allerheiligste umfasst, ohne auf diese Unterabtheilungen zu reflectiren, so dass es auch stehen kann, wo es sich thatsächlich ums Allerheiligste handelt, wie 9 8 24 25. Dabei schwebt dem Vf. nirgends der Tempel, sondern überall nur die Stiftshütte als die Daseinsform des Heiligthums vor. Er arbeitet eben nicht mit den Grössen der gegenwärtigen Wirklichkeit, sondern mit denen der Thora (vgl. Einl. III, S. 4). Auch diese aber ist nur ἀντίτυπος des himmlischen Urbildes 8 5 9 24. Dies letztere ist in Wahrheit das Heiligthum, die ἀληθινὴ, die „eigentliche" σκηνή, von Gott gemacht; jenes ist von Menschen gemacht χειροποίητον, der diesseitigen Schöpfungswelt angehörig 9 11 = κοσμικόν 9 1.

8 3ᵇ—13. Nachweis, dass für einen solchen hohepriesterlichen Dienst trotz des at. geordneten noch Raum ist, analog dem Nachweis cp 7, dass neben dem aaronitischen Priesterthum für ein anderes Priesterthum Raum ist. 8 3ᵇ—6. Warum dieser Nachweis nothwendig ist. [3b] *Daher* (wie 2 17 3 1 7 25) *ist es nothwendig, dass auch dieser* (nämlich der τοιοῦτος) *etwas habe, das er darbringe* (denn darin besteht die λειτουργία 2 beim Hohepriester). [4] *Wäre er nun auf Erden, so wäre er überhaupt nicht Priester, da ja nach dem Gesetz* (gehört zu ὄντων, weil es sich um das Sein auf Erden handelt) *solche vorhanden sind, welche die Gaben darbringen,* [5] *wie sie denn Gottesdienst thun* (λατρεύειν, term. techn. für die λειτουργοί am Heiligthum, also der specielle Begriff innerhalb des generellen von V. 2) *im Nachbild und Schatten* (vielleicht darf man ὑπόδ. nach 9 23 auf die Geräthe, σκιά nach 10 1 auf die Handlungen selbst beziehen) *des Himmlischen* (nicht bloss den Himmel als das Urbild der σκηνή, sondern zugleich die dort geübte λατρεία einschliesslich der μέλλοντα ἀγαθά und πράγματα 10 1 bezeichnend) *gemäss der dem Mose gewordenen Weisung* (vgl. Lc 2 26 Act 10 22), *als er das Zelt ausführen* (nicht = herstellen 8 2, sondern ausführen gegenüber einem Auftrag) *sollte* (μέλλειν vgl. zu 1 14): *„denn siehe, sagt er* (nicht dass es gesagt ist, sondern was gesagt ist, ist hier Beweis; daher γάρ nicht an φησί, sondern an das erste Textwort angeschlossen), *mache alles* (πάντα eingeschaltet in den LXXText im Gedanken an 9 21) *nach dem Urbild, das Dir gezeigt ward auf dem Berge"* (Ex 25 40, vgl. Act 7 44). [6] *Nun aber* (vgl. μέν V. 4) *hat er einen hervorragenderen Dienst bekommen, in dem Maasse, als er auch eines vorzüglicheren Bundes Mittler* (7 22 μεσίτης, sachlich identisch mit ἔγγυος, aber die logische Beziehung leise verschiebend, indem es nicht den Effect, sondern den Act der Vermittlung bezeichnet; ἔγγ. der Garant, dass der Bund besteht, μεσίτης der Mittler, der den Bund zu Stande gebracht hat) *ist, welcher auf vorzüglichern Verheissungen festgemacht worden ist* (vgl. 7 11; dort ἐπί mit Gen., weil der Sachgrund, der hier aus dem Zshg sich selbstverständlich ergibt, hier mit Dat., weil der Zweckgedanke angegeben ist). Der Gedankengang 4 setzt die absolute Unverbrüchlichkeit des Gesetzes für die Erde voraus, so dass die 7 18 ausgesprochene Aufhebung des aaronitischen Hohepriesterthums nur als Paralysirung durch ein höheres, himmlisches Hohepriesterthum verstanden werden darf, sofern dies den Zweck erreicht, den jenes nicht erreicht hat, jenes also damit überflüssig geworden ist. Auf ein etwaiges Verhalten der Leser zu diesem Hohepriesterthum auf Erden ist gar nicht

reflectirt. Die (alexandrinische) Charakteristik des im Gesetz geordneten Dienstes in 5 wird mit οἵτινες bedeutungsvoll eingeführt, weil sie die Lösung des Problems 4 schon in sich trägt: ist der Hohepriesterdienst auf Erden nur Schattendienst, so ist nicht nur neben demselben Raum für ein anderes Hohepriesterthum, sondern er ist selbst eine Hindeutung auf dasselbe. Dass Jesus diesen höhern Dienst überkommen hat 6[a], folgt dem Vf. aus der 7 11—25 bewiesenen Thatsache, dass er Mittler eines höhern Bundes ist 6[b]. Der Relativsatz ἥτις 6[c] leitet zu der Behandlung der Bundesgüter, die ihrerseits nichts anderes als der Effect des hohepriesterlichen Wirkens sind, über; sie werden zunächst als Verheissungen bezeichnet, weil sie ihre Verwirklichung erst durch Aneignung des priesterlichen Werkes seitens der Menschen finden. An ihnen ist die Vorzüglichkeit des letzteren zu ermessen. Doch ist hierbei die Meinung nicht die, dass der Inhalt der Verheissungen höher sei; vielmehr ist dieser nach 4 1—11 6 12—18 11 9f. u. 13 14 11 39, vgl. auch 7 6 11 17, im alten und neuen Bund derselbe. Sie sind κρείττονες, weil sie ihrer Erfüllung sicher sind. 8 7—13. Beweis für die in 6 liegende Voraussetzung, dass die erste διαθήκη übertroffen werden kann. Concessum 7. Schriftbeweis, dass die Bedingung des Concessum nicht erfüllt ist 8—12. Conclusion auf 7 zurücklenkend 13. Vgl. zu 7 11ff. [7] ***Denn wenn jener erste*** (Bund) ***tadellos wäre, würde nicht Raum für einen zweiten gesucht*** (von der Schrift, was durch das Argumentum ex silentio aus dem Schweigen der Stelle über die näheren Umstände für die Erfüllung der 10f. angegebenen Verheissung erschlossen wird). Ein „Ort" ist nöthig, weil ein Bund durch Opferhandlungen geschlossen wird 9 16ff., wozu ein Heiligthum gehört; „gesucht" muss er werden, weil nach 8 4 auf der Erde kein Raum dafür ist. Welches der Ort ist, ist 8 1 schon angedeutet, 12 22f. ausführlich geschildert. [8] ***Denn*** (s. zu 7) ***sie*** (zunächst die Väter nach 9; dabei ist die Folgerung vorausgesetzt, dass, indem die eine Partei des Bundes tadelnswerth geworden, so dass die andere, Gott, ihn nicht erfüllen konnte, der Bund selbst nicht tadellos geblieben ist; denn er hat nicht gehalten, was er versprach) ***tadelnd sagt er: „Siehe, es werden Tage kommen, spricht der Herr, da werde ich abschliessen*** (LXX διαθήσομαι) ***mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen ueuen Bund,*** [9] ***nicht entsprechend dem Bund, welchen ich machte*** (LXX διεθέμην, diese zweimalige Umgehung des Term. techn. kann trotz des freien Wechsels bei Jer 34 15 nicht ohne Absicht sein: der alte Bund ist kein richtig geschlossener Bund gewesen, sondern nur ein Factum, ἐποίησα; der neue ist nicht nur geschlossen, sondern endgültig abgeschlossen συντελέσω) ***mit ihren Vätern an dem Tage, als ich ihre Hand ergriff, sie aus Egyptenland auszuführen*** (vgl. 3 16); ***denn*** (begründet das οὐ κατά) ***sie selbst blieben nicht in meinem Bunde und*** (in Folge dessen) ***ich kümmerte mich nicht um sie, spricht der Herr.*** [10] ***Denn dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach jenen Tagen*** (meint nicht die im Text nächstliegende 9 fin. geschilderte Zeit, sondern weist zurück auf die 8 genannten Tage) ***spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihren Sinn und in ihre Herzen*** (καρδίας mit Trg W-H) ***will ich sie einschreiben, und ich werde ihnen zum Gott sein und sie werden mir zum Volk sein*** (der Uebergang ins Verb. finit. erklärt sich am einfachsten daraus, dass bei dem ersten Part. die Ergänzung durch διαθήσομαι αὐτήν nach Durchführung der Participialconstruction beabsichtigt war, die Participialconstruction selbst aber im weiteren Verlauf wegen ihrer Schwerfälligkeit aufgegeben wurde). [11] ***Und***

nicht wird jeder seinen Mitbürger und jeder seinen Bruder lehren und sagen „erkenne den Herrn“, weil sie mich alle kennen werden vom kleinen bis zum grossen unter ihnen. [12] *Denn ich werde gnädig sein gegen ihre Ungerechtigkeiten und ihrer Sünden werde ich nicht mehr gedenken“* (Jer 31 31—34). Es ist bemerkenswerth, dass Vf. von diesem ganzen Citat, das ihm hier nur zum Schriftbeweis für v. 7 bzw. 13 dienen muss, im übrigen nur das letzte Moment in seine Gedankenreihen aufnimmt, da nur dies für die Auffassung Christi als Hohepriester bedeutsam ist. [13] *Indem er* (Gott v. 8) *von einem neuen redet, hat er den ersten zu einem alten gemacht; was aber alt gemacht wird und altert, ist dem Verschwinden nahe.* παλαιοῦν muss beidemale dieselbe Bedeutung haben. Es kann „für alt erklären“ bedeuten, nicht freilich „für veraltet erklären“. Aber die Fassung „alt machen“ ist pointirter: den ersten Bund, der bisher allein und scheinbar für alle Zukunft existirte, macht Gott in dem Augenblick zu einem alten, in welchem er von einem neuen redet, daher Perf. Er selbst ist nun seinem Wesen nach alt gemacht werdend (daher praes.) und darum auch thatsächlich alt werdend; was ohne Zweifel im Gegensatz zu dem nicht alternden Gott gesagt ist. Als solcher aber geht er dem Verschwinden entgegen. Damit aber ist eben die Möglichkeit, dass dann ein vorzüglicherer Bund eintrete, aus der Schrift erwiesen. Dass Vf. v. 8 nicht den alten Bund selbst, sondern nur die Väter, mit denen er geschlossen ist, als Object des göttlichen Tadels bezeichnet, was gegen v. 7 geradezu auffällt, und v. 13 das ἐγγὺς ἀφανισμοῦ nicht als historisches Urtheil angesichts der Gegenwart, sondern als Folgerung aus einem Schriftwort einführt und keinerlei negative Schlüsse daran knüpft, beweist aufs Neue, dass er nicht die Leser von dessen Ueberschätzung abbringen will. Daraus dass die Schrift einen neuen Bund in Aussicht stellt, den ersten also als vorübergehend bezeichnet 8 7—13, ergibt sich, dass auch durch den alten Priesterdienst die Einsetzung eines neuen nicht ausgeschlossen war 8 1—6. Nachdem somit die Schriftgemässheit der Idee eines neuen Hohepriesterdienstes erhärtet ist, ist der feste Boden gewonnen, um seine Bedeutung zu erweisen.

9 1—10, 18. Das Werk des neuen Hohepriesters. **9** 1—26. Die Leistung. **9** 1—10. Der in der Schrift gegebene Antitypus (vgl. 7 1—10). [1] *Es hatte* (Imperf. vom Standpunkt dessen, der im neuen Bund steht) *nun* (trotz des Urtheils 8 7 13) *zwar* (vgl. δέ v. 11) *auch* (καί, von Wzs, Ws gestrichen, in Wahrheit von den Abschr. ausgelassen, denen der neue Bund keine δικαιώματα zu haben schien, steht, weil nunmehr von den δικ. λατρ. des neuen Bundes gehandelt werden soll und mit dem Gedanken an sie zunächst referirt wird, dass auch der alte solche besass) *der erste* (Bund) *Rechtsordnungen* (in LXX Uebersetzung für מִשְׁפָּט, חֹק, חֻקָּה, מִצְוָה, also auch im Sinn von Anordnung, Satzung, Vorschrift) *des Gottesdienstes,* (6—10) *so wie* (τε, weil δικ. eo ipso einen gottesdienstlichen Raum voraussetzen; daher auch der Artikel = das damit vorausgesetzte Heiligthum) *das irdische* (vgl. zu 8 2) *Heiligthum* (2—5). [2] *Denn* (das Heiligthum 2—5) *es wurde ein Zelt hergerichtet, das erste, in dem der Leuchter, sowie der Tisch und die Schaubrode* (ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων metonymisch für οἱ προτεθειμένοι ἄρτοι beigefügt, weil nur durch sie der Tisch sakramentale Bedeutung hatte) *sind* (präsentisch zu ergänzen nach v. 6), *welches das Heilige genannt wird* (in der Schrift, daher Präs.); [3] *hinter dem zweiten* (durch den ersten ging man ins Heilige) *Vorhang aber ein Zelt* (wurde hergerichtet), *genannt das Allerheiligste,* [4] *welches den*

goldnen Räucheraltar (die Bezeichnung θυμιατήριον nicht bei LXX, aber in der Zeitsprache, z. B. bei Philo und Josephus) *enthält und die Lade des Bundes, rings umdeckt mit Gold, in welcher ein goldner Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte* (dass der Mannakrug golden sei und er und der Aaronstab in der Lade sich befinden, sagt nur LXX) *und die Tafeln des Bundes,* [5] *über ihr aber die Cherubim der Herrlichkeit* (I Sam 4 22 Ez 9 3, sofern die Herrlichkeit Gottes auf ihnen ruhte) *überschattend den Sühndeckel; worüber* (d. h. über diese gesammte Einrichtung) *jetzt nicht im einzelnen zu reden ist* (weil das Interesse im Zshg nicht dem Ort, sondern dem Dienst darin gehört). Das Allerheiligste als die Stätte des hohepriesterlichen Dienstes wird in seiner ganzen Herrlichkeit ausgemalt. Ob Vf. den Räucheraltar nur zu ihm gehörend oder in ihm stehend dachte, lässt der Ausdruck ἔχουσα offen; zu dem ersteren berechtigte dessen Bezeichnung als ἅγιον τῶν ἁγίων Ex 30 10, vgl. auch 6 40 26, Lev 4 7 18, vor allem aber der Umstand, dass Ex 25 23—40 26 35 als im Heiligen stehend nur Leuchter und Tisch erwähnt werden. [6] *Nachdem* (das δέ lenkt vom Heiligthum auf die Hauptsache, für welche dies nur als Bedingung in Betracht kam, über, die δικαιώματα v. 1) *dies* (τούτων wahrscheinlich auf ἅγια und ἅγια ἁγίων deutend) *so hergerichtet war, gehen* (Referat über die Anordnungen der Schrift) *die Priester in das erste Zelt jederzeit* (Ex 30 7 ff.), *die Dienste zu erfüllen,* [7] *in das zweite aber einmal im Jahr* (wörtlich aus Ex 30 10) *allein der Hohepriester, nicht ohne Blut* (vgl. Lev 16 14 f.), *welches er darbringt* (προσφέρειν nicht gleich schlachten, woran wir beim deutschen Wort „opfern“ zunächst denken, sondern das Blut des Geschlachteten heranbringen im Allerheiligsten) *für sich und für des Volkes Unwissenheitssünden* (vgl. 5 2 aus der at. Ueberzeugung, dass nur für Unwissenheitssünden eine Versöhnung gewährt werde, erklärt sich die Ansicht des Vf. von der Unmöglichkeit einer Busse der Christen, deren Sünden nicht aus Unwissenheit geschehen können 6 4 ff. 12 17), [8] *wobei der heilige Geist* (vgl. 3 7) *dieses aufzeigt* (philon. Ausdruck), *dass noch nicht offenbar sei der Weg im Heiligthum* (die Eröffnung der ὁδὸς τῶν ἁγίων ermöglicht die εἴσοδος τῶν ἁγ. 10 19. φανεροῦσθαι, weil die Schrift nicht öffnet, sondern nur offenbart und für Vf. die Realität in dem liegt, was die Schrift thut) *so lange das erste Zelt* (d. h. nach v. 6 das Heilige im Unterschied vom Allerheiligsten) *noch Bestand hat,* [9] *was denn ein Sinnbild ist für die zukünftige Zeit, welchem gemäss Gaben und Opfer dargebracht werden, die den Dienenden* (λατρ. wird ebenso von dem Priester, der das Opfer darbringt, als von dem Frommen, der das Opfer veranlasst, gebraucht, ersteres 8 5 13 10, letzteres hier und 10 2) *nach seinem Gewissen* (das Gewissen wird als Zeuge aufgerufen, = wie es ihm sein Gewissen deutlich sagt) *nicht vollenden können,* [10] *nur Rechtsordnungen des Fleisches auf Grund von Essen und Trinken und allerlei Waschungen* (vgl. dieselbe Trias I Kor 10 2—4; für Opfermahlzeiten mit Trank vgl. Ex 32 6) *auferlegt bis zur Zeit der Richtigstellung* (Nach Polyb. 1 35 6 = ἡ ἐπὶ τὸ βέλτιον μετάθεσις; vgl. 7 12). Aus der Vorschrift für den hohepriesterlichen Dienst 6 f. zieht v. 8 sofort die Lehre, auf die es dem Vf. ankommt; daher die nachdrückliche Voranstellung von τοῦτο. Der Zshg des Folgenden ist schwer festzustellen. Zunächst ist klar, dass das mit ἥτις v. 9 Eingeführte als Sinnbild betrachtet und ausgesagt wird, dass, diesem Begriff eines Sinnbilds entsprechend, καθ' ἥν, die dargebrachten Opfer den, der

sie bringt, nicht zu vollenden, d. h. (vgl. zu 2 10) nicht zu seinem Ziel, das er als λατρεύων vor sich hat, nämlich mit Gott in Ordnung zu sein, zu bringen vermögen. v. 10 charakterisirt darum, in der sprachlichen Form eines Attributs, jene Opferhandlungen, die δικαιώματα der πρώτη διαθήκη v. 1, als δικαιώματα σαρκός, als solche, die sich im Gebiet der σάρξ bewegen, oder, nach v. 13, die nur eine Reinigung der σάρξ erzielen, was genau mit dem v. 9 Gesagten zusammentrifft, dass sie dem Gewissen nicht genug zu thun vermögen. (Vgl. dieselbe Gegenüberstellung von σάρξ und συνείδησις 13 f.) Auf diese partielle Wirkung bezieht sich μόνον. Aber nicht einmal sie wird durch die Opfer allein erreicht, sondern nur auf Grund eines dazugehörigen Verhaltens, nämlich auf Grund der Einhaltung gewisser Regeln für Speise und Trank und verschiedener Waschungen. Durch diese Beifügung einer unentbehrlichen Vorbedingung wird erst klar, und daraus erklärt sich denn auch ihre Voranstellung, wie wenig die Opfer für sich selbst vermögen. Was bei dieser schwachen Wirkung ihre eigentliche Bedeutung sei, wird nachdrücklich zum Schlusse beigefügt: sie sind auferlegt bis zum καιρὸς διορθώσεως, welcher mit der in 7 12 in Aussicht gestellten μετάθεσις eintritt, in welcher das ἀληθινόν an die Stelle dieses ὑπόδειγμα-σκιά tritt. Da unzweifelhaft die beiden mit καιρός gebildeten und durch die verwandten Präpositionen εἰς und μέχρι orientirten Begriffe 9 in. und 10 fin. sachlich identisch sind, so sieht der Vf. diese „Zeit der richtigen Ordnung" (v. 10) schon angebrochen (v. 9). Als παραβολή εἰς κτλ sind sie ἐπικείμενα μέχρι κτλ. Da somit der Schluss von 10 auf den Anfang von 9 zurücklenkt, bildet 9 und 10 einen Gedankenkreis für sich, der als Ganzes dem Vorhergehenden gegenübersteht. Dann kann aber ἥτις v. 9 sich nicht auf σκηνή beziehen, da dieser Begriff das, was v. 9 f. als παραβολή angegeben ist, nicht alles umfasst. ἥτις ist also neutrisch zu fassen, das Fem. aus Attraction seitens des Prädicats παραβ. zu erklären. Nun operirt v. 8 mit dem Gesammtstand der v. 6 f. geschilderten at. Opferordnung, indem Vf. in ihr die andeutende Enthüllung davon erkennt, dass der Weg im Heiligthum, dessen Mittelpunkt selbstverständlich das Allerheiligste ist, verschlossen sei, so lange das Heilige, d. h. ein vom Allerheiligsten durch einen Vorhang abgetrennter Raum noch darin existirt. M. a. W.: so lange die täglichen Opfer noch auf das Heilige zurückgewiesen sind, der Eintritt ins Allerheiligste nur einmal im Jahr gestattet ist (v. 6 f.), ist darin ausgedrückt, dass das Heiligthum noch nicht frei zugänglich ist. Wäre nun ἥτις auf eben diesen den Gegenstand der Erörterung v. 8 bildenden Thatbestand der at. Opferordnung v. 6 zu beziehen, dann wäre der Gedankengang klar: Die v. 6 f. geschilderte Ordnung enthält einen doppelten tieferen Sinn; sie deutet etwas Negatives an v. 8, aber sie ist auch Sinnbild für etwas Positives, was sich im καιρὸς ἐνεστηκώς als dem Zeitraum der Richtigstellung erfüllt v. 9 f. Und zwar liegt die negative Andeutung in dem Moment, dass die Priester gar nicht, der Hohepriester nur einmal ins eigentliche Heiligthum, das Allerheiligste, eintreten dürfen, die positive aber darin, dass die Opfer einerseits ein gewisses Maass, andererseits aber auch nur ein solches der Reinigung erzielen. Beide Momente aber kommen in der Darstellung v. 6 f. zum Ausdruck. Der Gegensatz von ἔχειν στάσιν ist der ἀφανισμός 8 13, mit welchem der Eintritt des neuen Bundes oder, mit unserer Stelle zu sprechen, die Eröffnung des Weges im Heiligthum zusammenfällt. 9 11—15. Nachweis der Erfüllung der sonach in dieser ganzen Gottesdienstordnung des alten Bundes enthaltenen Vorandeutung, bzw. der

διόρθωσις der Mängel derselben in dem hohepriesterlichen Werke Christi. Das Werk selbst 11 f., dessen Wirkung 13 f., dessen Endzweck 15. [11] *Christus aber, da er als Hohepriester der zukünftigen Güter* (s. zu v. 15) *herantrat* (παραγ. nicht gleichbedeutend mit ἀνίστασθαι Kz, bezeichnet auch nicht das geschichtliche Auftreten Ws, da Christus nicht in dieser Welt als Hohepriester aufgetreten ist, sondern das Herantreten zum Priesterdienst im himmlischen Zelt) *durch* (instrum., ohne Heiligthum gibt es kein priesterliches Herantreten) *das grössere* (Wesen) *und vollkommenere* (Bedeutung) *Zelt, das nicht mit Händen gemacht d. h. nicht von dieser Schöpfungswelt* (κτίσις wie Sap 5 17 19 6 geschaffene Welt, alles Sichtbare und Wechselnde umfassend, im Gegensatz zu den πράγματα 10 1, οὐ βλεπόμενα 11 1, den ἐπουράνια 8 5 9 23 11 16 12 22, μὴ σαλευόμενα 12 27 vgl. 13 14. S. zu 8 2) *ist* (vgl. demgegenüber v. 1 f.), [12] *ist auch* (so wenig als er das alte Zelt bedurfte) *nicht vermittelst Bluts von Böcken und Kälbern* (Lev 16 14 f.), *sondern vermittelst seines eigenen* (Gegensatz das αἷμα ἀλλότριον des Thieres v. 25) *Bluts auf einmal* (vgl. 7 27; entspricht dem ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ v. 7) *eingegangen ins Heiligthum, eine ewige Erlösung findend.* Die drei Momente von 1—10, der Raum, der Act und der Erfolg des Priesterdienstes wiederholen sich: der Raum in dem Participialsatz παραγ. κτλ. 11, der Act in dem Hauptsatz εἰσῆλθεν κτλ. 12, der Erfolg in dem Particip εὑράμενος κτλ. 12. σκηνή und ἅγια ist wie 8 2 identisch (vgl. 9 24 ἅγια χειροπ. neben σκηνή χειροπ. hier), da eine Unterscheidung, so dass σκ. das Heiligthum und ἅγ. das Allerheiligste bedeuten würde, durch den Context keineswegs als selbstverständlich gefordert, von dem Vf. aber durch nichts angedeutet ist. Das kurze εἰς τὰ ἅγια ohne jede nähere Bezeichnung ist einfache Aufnahme der eingehend charakterisirten σκηνή. Beidemal ist dabei an den Theil des Heiligthums gedacht, der ihm seine Bedeutung gibt, das Allerheiligste. Nach dem Gesetz aber erfolgt ein Eintritt οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει v. 7, wodurch sich die Forderung eines τι ὃ προσενέγκῃ für den neuen Hohepriester 8 3 genauer bestimmt. Dies τι aber war bei Christus sein eigenes Blut. Warum es bei Christus an Einem Mal genug war, sagt das Partic. Wie jedes Eingehen eines Hohepriesters mit Blut, so hatte auch das Christi eine λύτρωσις zur Folge, aber eine αἰώνιος. λυτροῦν bzw. λύτρωσις, λυτρωτής ist im NT der Gruppe Hbr, Lc, I Pt eigen, von wo es auch Tit 2 14 Aufnahme gefunden. Es bedeutet (vgl. LXX) loskaufen aus einer Gebundenheit, welche im AT nur Ps 130 8 als Knechtschaft der Sünde erscheint, dagegen mit Ausn. von Lc 1 68 24 21 stets in den gen. nt. Schriften. Auch ist es im AT nie durch Opfer bewirkt, wie in den letzteren. Hier und Tit 2 14 erscheint es verbunden mit καθαρίζειν. Das Medium εὑράμενος (vgl. ποιησάμενος 1 3) bezeichnet die persönliche Betheiligung, der Begriff εὑρίσκειν das Mühsame. 9 13—14 (s. zu 11). [13] *Denn* (Erläuterung des schon in den letzten Worten angedeuteten Erfolgs) *wenn das Blut von Böcken und Stieren* (statt des epicönum μόσχοι v. 12 das Masc. ταῦροι zur scharfen Unterscheidung von der hier nachgetragenen Kuh) *und die sprengende Kuhasche* (Num 19, ῥαντίζουσα, mit die Asche personificirender Licenz im Activ, wird beigefügt, weil hier noch nicht, wie beim Blut, in der Asche selbst, sondern erst in deren Sprengung die reinigende Wirkung lag) *die Verunreinigten* (κοινοῦν specifischer Ausdruck für die Verunreinigung dessen, was seiner Natur nach aus dem Gemeinen ausgeschieden ist, also Gegensatz vom ἁγιάζειν) *heiligt zur Reinheit des Fleisches* (d. h. des äusseren Daseins im Gegensatz zum inneren Bewusstsein

συνείδησις v. 14; das Sühnopfer nimmt die sittliche, die Kuhasche die levitische Befleckung. πρός führt nicht den Zweck ein, sondern das Maass des Erfolges von ἁγιάζειν, das ja seinerseits erst die Consequenz der καθαρότης ist), [14] *um wie viel mehr* (vgl. Lc 11 13 12 24) ***wird das Blut Christi, welcher durch ewigen Geist sich selbst fleckenlos Gott dargebracht hat, unser*** (ἡμῶν mit W-H) ***Gewissen reinigen von*** (vgl. II Kor 7 1) ***todten Werken*** (vgl. zu 6 1; sachlich = 1 3 καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος), *zu dienen dem lebendigen* (Gegensatz zu ἔργα νεκρά) ***Gott*** (vgl. 12 28). καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν correspondirt dem πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, ἀπὸ νεκρῶν ἔργων dem κεκοινωμένοι, λατρεύειν τῷ θεῷ ζῶντι dem ἁγιάζεσθαι, was ja die Befähigung, mit Gott in Verbindung zu treten, bezeichnet. Dass Blut reinigend wirkt, ist dem AT entnommene Voraussetzung, ebenso wie v. 12, dass man nur durch Blut ins Heiligthum eingehen kann. Folge der Reinigung ist der Zustand des ἁγιασθῆναι, bzw. die Fähigkeit des λατρεύειν (nach 9 9 und 10 2 erfolgend als προσέρχεσθαι 10 22 12 22), θεῷ ζῶντι. Durch das 14[b] Geschilderte ist die λύτρωσις v. 12 erreicht; sie ist die unmittelbare praktische Folge des an den Menschen geschehenen καθαρισμός. Wodurch dies alles möglich geworden, war 12 kurz angegeben mit dem Ausdruck διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; hier wird es genauer ausgeführt in dem Relativsatz ὃς κτλ. Dabei deckt sich einfach mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος der Ausdruck ἑαυτὸν προσήνεγκεν τῷ θεῷ; das „durch" geschieht in Form der Darbringung; in ihm ist also nur die Thatsache angegeben. Hier gilt es aber, die Möglichkeit derselben zu begreifen. Diese ergibt sich aus dem Begriff des Χριστός. Daher steht an der Spitze τὸ αἷμα τοῦ Χοῦ, und bildet dieser Χριστός das Subject des Relativsatzes und nicht das αἷμα. Weil nämlich ὁ Χριστός seiner Natur nach πνεῦμα αἰώνιον besitzt, so kann er kraft dieses im Tode nicht zu vernichtenden Geistes das eigene vergossene Blut, womit bei anderen der Tod eintritt, der jede weitere Action ausschliesst, Gott priesterlich darbringen. Dass aber dieses Selbstopfer den Erfordernissen eines wirklichen Opfers entsprach, lag darin, dass der Geopferte, als ὁ Χριστός, nach 4 15 7 26 ἄμωμος war, wie es von jedem Opfer verlangt wird. 9 15 (s. zu 11). [15] ***Und deswegen ist er eines neuen Bundes Mittler*** (vgl. 8 6), ***auf dass, nachdem der Tod erfolgte zur Ablösung der auf Grund des ersten Bundes geschehenen Uebertretungen, die Berufenen*** (vgl. 3 1) ***die Verheissung*** (vgl. 4 1—11 6 11—19) ***des ewigen Erbes empfingen*** (d. h. die Erfüllung erlangten, = ἐπιτυγχάνειν 6 15, κομίζειν 11 13). Der Satz schliesst sich eng an v. 11—14, wie schon die Begriffe ἀπολύτρωσις αἰώνιος zeigen, die auf 12 fin. weisen. Wie 9 1—10 unter den beherrschenden Begriff ἡ πρώτη διαθήκη gestellt war, so schliesst das Gegenbild v. 11—15 mit der Zusammenfassung im Begriff der καινὴ διαθήκη. Und was dem Vf. überall die Hauptsache ist, die Gewissheit der Hoffnung, das wird als Ziel dieser Stiftung eines neuen Bundes nachdrücklich mit διὰ τοῦτο als die Spitze der ganzen Darlegung ausgeführt. So correspondirte schon 7 22 und 19 διαθήκη und ἐλπίς, wie 8 7 10—12 gezeigt ist, dass zu einer διαθήκη auch Verheissungen gehören. κληρονομία ist das künftige Gut, der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά v. 11, aber nicht nach seinem sachlichen Inhalt, sondern nach seinem Besitztitel ausgedrückt, vgl. I Pt 1 4, Eph 1 18. Die κληρ. ist die positive Seite, die der negativen, der σωτηρία, als Consequenz entspricht, ewig wie diese, 5 9, vgl. I Pt 1 4. Die ein Erbe erlangen sollen, die müssen dazu berufen sein 11 8, vgl. Eph 1 18, I Pt 3 9, I Th 2 12 5 24, I Pt 5 10, Apk 19 9. Die Stellen beweisen, wie wenig der Ausdruck zu der Umschreibung von Ws berechtigt, „die schon im

ersten Bunde zu der Verheissung Berufenen". Da die κληρονομία mit μέλλοντα ἀγαθά v. 11 sich deckt, schliesst sich auch hier wieder Ende und Anfang des Abschnittes zusammen. Das Part. absol. wiederholt aus v. 14 bzw. 12, um daran die weitere Gedankenentwicklung zu knüpfen, die ermöglichende Ursache solchen Enderfolgs; wobei ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων statt λύτρωσις ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, was unsere zu 12 und 14 gegebenen Erklärungen bestätigt. Diese παραβάσεις sind bezeichnet als existirend auf Grund des ersten Bundes und charakterisiren damit dessen Unfähigkeit zum Ziel zu führen. Dass die Leser selbst auf Grund desselben Uebertretungen begangen haben, muss darin nicht liegen. Es ist nur gesagt, dass die erste Bundesform gar nicht im Stande war, Uebertretungen zu verhindern. Ja, der Tenorwechsel in 13—15, sofern 13 und 15, wo es sich um den alten Bund handelt, die daran Betheiligten ganz objectiv in der dritten Person eingeführt werden, v. 14, wo es sich um den neuen handelt, die erste Person an die Stelle tritt, beweist, dass die ἡμεῖς von v. 14 mindestens als Ganzes die Erfahrungen von v. 13 und 15 nicht selbst gemacht haben. Als Ursache dieser ἀπολύτρωσις ist diesmal artikellos nur angegeben, dass ein Tod erfolgt sei. Denn dies ist die Bedingung für die Stiftung eines Bundes, das Unterpfand, dass ein Bund wirklich gestiftet sei. 9 16—26. Das Mittel dieses Erfolgs. Zuerst wird das Gesetz aufgestellt v. 16 f., dann an dem alten Bund erhärtet 18—22, dann als im neuen auch erfüllt erwiesen 23—26. 9 16—17. [16] *Denn wo eine Stiftung vorhanden ist* (hier tritt neben demjenigen Moment von διαθήκη, welches im deutschen Worte Bund allein enthalten ist, dem der gegenseitigen Verbindung zweier Vertragschliessenden, das andere hervor, welches, die Verbindlichkeit für die Zukunft enthaltend, im Deutschen nur in dem Ausdruck Stiftung liegt), *da ist es nöthig, dass der Tod des Stiftenden constatirt werde* (φέρεσθαι enthält ausser dem Moment des γενέσθαι v. 15 noch das des Nachweises davon). [17] *Denn über Todten ist eine Stiftung erst sicher, weil sie nicht irgend* (μή aus dem Gedanken der Betheiligten heraus; μήποτε nicht gleich μηδέποτε) *gültig ist* (sofern sie zurückgenommen werden kann), *so lange der Stiftende lebt.* 9 18—22 (s. zu 16). [18] *So ist denn auch die erste Stiftung nicht ohne Blut eingeführt* (eingeweiht im Sinn des deutschen Wortes ist zu wenig, ἐγκ. enthält zugleich das Moment des Inslebeneinführens). [19] *Denn nachdem durch Moses dem ganzen Volke alle Gebote nach dem Gesetz* (τόν mit Trg W-H, die Norm des Gesetzes bezieht Vf. entweder auf den Inhalt des λαλεῖσθαι = so wie sie im Gesetz stehen, oder auf den Act des λαλ. = wie es das Gesetz vorschreibt, vgl. Ex 20 22) *verkündet waren, nahm er das Blut der Kälber und Böcke mit Wasser und rother Wolle und Ysop und besprengte das Buch selbst und das ganze Volk* [20] *mit den Worten „Dies ist das Blut der Stiftung, die Gott euch zu gut geordnet hat"*, [21] *und das Zelt und alle Geräthe des Dienstes besprengte er in gleicher Weise mit Blut* (vgl. Ex 24 3 ff., Lev 8, Num 19 6). [22] *Und fast* (Verallgemeinerung des einzelnen Beispiels, wenn auch mit vorbehaltenen Ausnahmen) *wird nach dem Gesetz alles in Blut gereinigt* (Wirkung des ῥαντίζειν 21, vgl. v. 13) *und ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung.* 22[b] fügt den eigentlichen Zweck aller jener Proceduren der Reinigung der Gottesdienstgeräthe an, die Möglichkeit Sündenvergebung zu schaffen. Die Schilderung der Proceduren selbst geht über das AT mehrfach hinaus; im Urtext fehlen die Kälber, die beigefügt sind als auch zum blutigen Opfer dienend; die Ceremonie der Besprengung

vermittelst eines Ysopstengels, an welchen Purpurwolle, die in das mit Wasser gemischte Blut getaucht worden, gebunden ist, ist nach Lev 14 5 f. ausgemalt; die Beifügung des Buches ist vielleicht aus dessen Bezeichnung als Bundesbuch Ex 24 7 erschlossen, vielleicht auch haggadische Ueberlieferung. In den Moseworten v. 20 steht im Urtext ἰδοὺ statt τοῦτο, διετέθετο statt ἐνετείλατο (vgl. Jos 23 16), κύριος statt ὁ θεός. So wenig die v. 22 mit καὶ summarisch angeschlossenen übrigen Belege für den Satz 17 f., so wenig muss Vf. sich das ebenso mit καὶ angefügte belegende Beispiel v. 21 (Ws „irrthümlicher Weise") als gleichzeitig gedacht haben. Schon das beigegebene metabatische δέ deutet an, dass das damit Eingeführte bei anderer Gelegenheit geschehen sei, als das Vorhererzählte. Die Weihehandlung v. 19 ist durch das Weihewort v. 20 feierlich abgeschlossen. τῷ αἵματι weist nur auf denselben Begriff, nicht auf ein und denselben Stoff hin gegenüber v. 20. Uebrigens ist diese Besprengung Lev 8 nicht erzählt, also wohl auch der Haggada zuzuschreiben, vgl. Jos. Ant. III 8 8. 9 23—26 (s. zu 16). [23] ***So ist es also*** (wie 18 ff. zeigte, woraus 23[b] auf Grund des Schlusses a minori ad majus folgert) ***nöthig*** (ἀνάγκη geht auf 16 zurück), ***dass die Abbilder der Dinge im Himmel*** (vgl. 8 2 5) ***mit diesen Mitteln*** (v. 19) ***gereinigt werden, die himmlischen Dinge*** (8 5) ***aber selbst mit höheren Opfern*** (Plur. der Gattung, womit nicht gesagt ist, dass es auch hier einer Mehrheit von Opfern bedürfe) ***über diesen*** (denn die v. 19 ff. angeführten Reinigungsacte haben zur Voraussetzung, dass das dabei verwendete Blut Opferblut ist). [24] ***Denn*** (Beweis, dass 23[b] hier Anwendung finden müsse) ***Christus ist nicht eingegangen in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, das Nachbild des wahrhaftigen*** (vgl. v. 11 8 2 5), ***sondern in den Himmel selbst*** (vgl. 4 14 9 12), ***jetzt*** (im Gegensatz zu den bisherigen Versöhnungsversuchen mit ihrem mangelnden Erfolg, analog zu νυνὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 26. Die Beziehung des νῦν auf ἐκ δευτέρου 28 (Hfm, Ws) ist unmöglich, da dies dort den Gegensatz zu ἅπαξ bildet) ***zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns*** (vgl. 7 25; Aor., weil er dies thut durch sein hohepriesterliches Hinzutreten in Kraft seines eignen Blutes); [25] ***und nicht that er dies*** (vielleicht dachte Vf. an ein verb. fin. wie πεφανέρωται, das den unserm negativen entsprechenden positiven Satz 26[b] regiert), ***um sich öfters darzubringen*** (7 27 9 7 12 14), ***wie der Hohepriester jährlich*** (9 7) ***ins Heiligthum eingeht in*** (= auf Grund, vgl. v. 22) ***fremdem*** (ἀλλ. Gegensatz zu ἴδιος v. 12, vgl. Rm 14 4 Joh. 10 5) ***Blut,*** [26] ***da er dann hätte oft leiden müssen von der Welt Grundlegung an*** (vgl. 4 3); ***nun aber ist er einmal, am Abschluss der Zeiten*** (Gegensatz zu dem „oft von Grundlegung der Welt an": vgl. zu 1 1), ***zur Beseitigung der Sünde durch sein Opfer offenbar geworden.*** 24—26 gibt aus dem früher schon erörterten Thatbestand den Nachweis, dass dem in 23[b] theoretisch Geforderten auch wirklich Genüge geworden, wie denn διὰ τῆς θυσίας 26 fin. deutlich auf θυσίαις 23[b] zurückschaut; 24 beweist, dass der Begriff αὐτὰ τὰ ἐπουράνια, 25 f., dass der andere κρείττοσιν θυσίαις zutrifft. 24 entspricht in dem Allgemeinsatz 22 dessen erster Hälfte, 25 f. der zweiten. Beidemal, sowohl 24 als 25 f., wird die positive durch eine negative Ausführung bevorwortet; wobei im ersten Kreis die positive, im zweiten die negative Ausführung genauer begründet wird. Die Begründung im ersten Kreis v. 24 ist leicht zu verstehen: der Himmel selbst musste dem Hohepriester Christus zum Heiligthum dienen, weil es galt, nun endlich einmal vor dem Angesicht Gottes unmittelbar die Menschen zu vertreten. Die im zweiten ist schwieriger. Vf. scheint aus der ge-

schichtlichen Thatsache, dass das Leiden Jesu erst jetzt erfolgt ist, den Schluss zu ziehen, dass es seiner Natur nach eine allumfassende Wirkung habe, wie nach rückwärts, so eo ipso auch nach vorwärts. So sagt er: da Jesus thatsächlich nicht von Grundlegung der Welt an immer wieder den Tod erlitten hat, so ist dies ein Beweis, dass es bei diesem Opfer überhaupt nicht wiederholter Darbringung bedurfte, sondern eine einmalige ein für allemal genügte. Dieser supponirten Möglichkeit gegenüber wird die positive Seite nicht wie v. 24 mit ἀλλά der negativen gegenübergestellt, sondern mit νυνὶ δέ zugleich als unmittelbare Widerlegung jener Möglichkeit angeschlossen. πεφανέρωται v. 26 ist identisch mit ἐμφανισθῆναι κτλ. 24 oder παραγίγνεσθαι 11; verwirklicht durch das εἰσελθεῖν 12, bedingt durch und gleichzeitig mit προσφέρειν ἑαυτόν 14 25. διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ gehört, in voller Analogie mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος v. 12, wo auch ἐφάπαξ = ἅπαξ v. 26 sich findet, zu πεφανέρωται. Zweck und Erfolg dieses hohepriesterlichen Erscheinens mittelst Opferbluts vor Gott ist die ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας, gleichbedeutend, nur in objectiver Auffassung derselben Thatsache, mit den subjectiven Beschreibungen derselben, ἄφεσις 22, ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 15 = καθαρισμὸς τῆς συνειδήσεως ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 14.

9 27—10 18. Die Vollgenugsamkeit dieses hohepriesterlichen Werkes. 9 1—26 war bewiesen, dass ein neuer Bund, für welchen cp 8 die Möglichkeit aufgezeigt war, im Tode Christi wirklich geschlossen ist. Nun galt es noch zu zeigen, dass mit diesem neuen Bunde endgültig alles in Ordnung gebracht ist und nichts anderes irgendwoher noch zu erwarten sei. Dies bildet den Abschluss der ganzen Erörterung. 9 27 f. These, 10 1—18 Schriftbeweis. **9 27—28.** [27] *Und in derselben Weise, wie* (vgl. 3 3) *es den Menschen aufbehalten ist* (vgl. II Tim 4 8, Col 1 5), *einmal zu sterben, nach diesem aber das Gericht* (6 2; natürlich im Sinne von Entscheidung, nicht von Verurtheilung oder Bestrafung), [28] *so wird auch Christus, einmal dargebracht, um Vieler Sünden aufzuheben, zum zweiten Male ohne Sünde erscheinen denen, die ihn erwarten* (Rm 8 19 23 ff.) *zur Rettung.* καθ᾽ ὅσον führt nicht nur eine Analogie, sondern einen Maassstab ein: so wenig den Menschen wiederholtes Sterben zugemuthet wird, so wenig dürfen wir ein Aehnliches von Christus erwarten. Wie bei den Menschen nach dem Tod nur noch das Facit gezogen wird, so folgt auch bei Christus auf seinen Tod nur noch die Realisirung des damit Begründeten. Die Formel ἀναφέρειν τὰς ἁμ. (im NT nur noch I Pt 2 24) stammt von der Opferterminologie; es ist die unmittelbare Wirkung des προσφέρειν in dem Opferblut. Indem im Blut Gott das Leben, das sich ihm in der Sünde entzog, in einer stellvertretenden Form dargebracht wird, wird die Sünde von diesem Leben weggebracht. χωρὶς ἁμαρτίας bedeutet nicht ohne Betheiligung an der Sünde wie 4 15, sondern ohne Beziehung auf Sünde, eben darum auch nicht, um noch einmal für die Sünde zu sterben. εἰς σωτηρίαν gehört zum Particip, weil es hier viel nachdrücklicher wirkt und im Zshg viel pointirter ist. Gegenüber dem Gedanken, dass das einmalige Sterben Christi nicht genügen möchte, charakterisirt es die Christen als solche, die Christus nur noch erwarten zur definitiven Rettung. 10 1—18 Schriftbeweis (vgl. zu 9 27). 10 1—10. Die Unfähigkeit der at. Ordnungen, etwas Definitives zu erreichen. Erweis aus dem Thatbestand 1—4. [1] *Denn indem das Gesetz den Schatten hat von den zukünftigen Gütern, nicht das Bild selbst* (εἰκών = die die Wirklichkeit in sich tragende Erscheinungsform, welche den Schatten wirft, der selbst keine Wirklichkeit umschliesst) *der Dinge* (πράγμ. vgl.

11 1; identisch mit den μέλλοντα ἀγαθὰ, sagt aber nur von ihnen aus, dass sie Thatsachen, Realitäten seien), *kann es mit den Opfern, welche sie jährlich in derselben Weise darbringen* (κατ' ἐνιαυτόν ταῖς αὐταῖς ist, als nähere Bestimmung, des Nachdrucks halber mit ächt griechischer Umstellung [vgl. WIN Gr. 517], dem Relativ selbst vorangestellt, mit αἷς zu construiren), *für immer nimmermehr die Herzutretenden* (d. h. die, welche die Opfer für sich darbringen lassen) *vollenden* (vgl. zu 2 10). [2] *Denn hätten dann* (verkürzte Construction durch Verbindung eines Fragesatzes, der eine Aussage einschliesst, mit einer Conjunction, welche diese Aussage regiert und sie als Begründung des Vorhergehenden einführt) *ihre Darbringungen nicht aufgehört, weil die Dienenden* (identisch mit οἱ προσερχόμενοι, nur die Tendenz des Actes statt der Action selbst zum Ausdruck bringend, vgl. zu 9 9) *als einmal gereinigt* (perf. eine definitiv vollendete Thatsache beschreibend) *kein Sündenbewusstsein mehr hätten.* [3] *Aber in ihnen* (den Opfern) *erfolgt jährlich ein Gedenken der Sünden.* [4] *Denn es ist unmöglich, dass Blut von Ochsen und Böcken Sünden wegnehme* (Rm 11 27 sachlich gleichbedeutend mit ἀναφέρειν 9 28, ἀθέτησις 9 26, aber nur unter dem rein negativen und subjectiven Gesichtspunkt des Wegnehmens von denen, auf denen die Sünde lastet). Das logische Verhältniss der einzelnen Aussagen von 1—4 ist folgendes. These: die gesetzlichen Opfer können nicht zum Ziele führen. Realgrund: das Thierblut kann es nicht. Idealgrund: das Gesetz hat nur den Schatten der himmlischen Realitäten. Erkenntnissgrund: sie wiederholen sich jährlich und bezeugen damit, dass die Sünden sich dem Gedächtniss immer wieder aufdrängen. Bestätigung aus der Schrift 5—10 (s. z. v. 1). [5] *Darum sagt er beim Hereintritt in die Welt: „Opfer und Darbringung wolltest Du nicht, aber einen Leib bereitetest Du mir zu.* [6] *An Ganzopfern und Sündopfern hattest Du kein Wohlgefallen.* [7] *Da sprach ich: siehe, ich komme — in der Buchrolle* (κεφαλίς das Köpfchen an dem Stabe, um welchen das Pergament gerollt wird, dann auch die Rolle selbst) *steht von mir geschrieben — zu thun* (construirt mit ἥκω, der Hinweis auf die Buchrolle ist Parenthese), *o Gott, Deinen Willen“* (Ps 40 7—9 mit Weglassung des Schlusses von v. 9 als für den Zweck nicht mehr passend und Vorausnahme des Voc. ὁ θεός). [8] *Während er zu Anfang sagt: „Opfer und Darbringungen und Ganzopfer und Sündopfer wolltest Du nicht, noch hattest Du Wohlgefallen daran,“ welche doch nach dem Gesetz dargebracht werden,* [9] *so hat er dann* (τότε wiederholt τότε im Citat v. 7) *gesagt: „siehe, ich komme zu thun Deinen Willen.“ Er hebt das erste* (die gesetzmässigen Opferdarbringungen) *auf, damit er das zweite* (die Erfüllung des göttlichen Willens) *aufrichte* (Rm 3 31 = zur Wirklichkeit bringen). [10] *Auf Grund welches Willens* (so dass das Folgende den Inhalt und somit die Erfüllung dieses Willens bildet) *wir geheiligt sind* (genauer: sind, was wir sein sollen, Geheiligte) *durch die Darbringung des Leibes* (vgl. v. 5) *Jesu Christi ein für allemal* (was schon die Construction durch das Part. perf. sprachlich zur Darstellung bringt, ist durch ἐφάπαξ noch ausdrücklich ausgesprochen, nämlich dass die Heiligung ein für allemal vollbracht sei; vgl. zu v. 14). Das Psalmwort ist aufgefasst als ein Gebet des υἱός, gesprochen bei seinem Eintritt in die Welt. In demselben berichtet er aus seiner eigenen Vorgeschichte, dass Gott die Opfer nicht gewollt, darum ihm eben damals einen Leib zubereitet d. h. ihm Existenz gegeben, und dass, als Gott sein Missfallen an den Opfern aufs Neue ausgedrückt, der Sohn, sich berufend auf weissagende Anordnungen,

erklärt habe, er wolle kommen Gottes Willen zu erfüllen. Dies Alles spielte in der vorchristlichen Zeit. Die Verwirklichung dieses Versprechens des Sohnes begann mit seinem Eintritt in die Welt; die volle Erfüllung des Willens Gottes aber geschah in seiner Selbstdarbringung. Doch auf diese Erfüllung weist Vf. nur beiläufig hin; das Interesse des Citats liegt darin, dass dadurch ein Urtheil gesprochen ist über die at. Ordnungen. 10 11—18. Die vollkommene Leistung des Hohepriesters Christus, deren Darstellung eine v. 1—10 resumirende Zeichnung des vielgeschäftigen at. Opferbetriebs als Folie dient, wie der at. Darlegung v. 1—10 die Christus betreffende Darstellung in v. 10 als Gegenbild beigegeben war. Thatbestand 11—14. [11] *Und so steht denn jeder Priester täglich seines Dienstes wartend* (vgl. 8 6 2) *und dieselben* (vgl. v. 1) *Opfer oftmals* (vgl. 9 25f.) *darbringend, welche doch nimmermehr Sünden wegnehmen* (vgl. v. 4 ἀφαιρεῖν; περιαιρεῖν = ringsum oder völlig wegnehmen soll vielleicht die vielseitigen Bemühungen, die doch alle nur von aussen sich herandrängen, malen) *können* (vgl. v. 1). [12] *Dieser aber, nachdem er ein einziges* (Gegensatz zu τὰς αὐτὰς πολλάκις) *Opfer für die Sünden dargebracht hat für immer* (warum, erklärt v. 14), *hat sich zur Rechten Gottes gesetzt,* [13] *im Uebrigen abwartend, bis seine Feinde unter seine Füsse gelegt werden* (vgl. 1 13); [14] *denn er hat mit einer einzigen Darbringung für immer vollendet, die geheiligt werden* (vgl. zu 2 10). Der Satz 14 ist sachlich identisch mit v. 10, εἰς τὸ διηνεκές = ἐφάπαξ, προσφορᾷ = διὰ τῆς προσφ., τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζ. = ἡγιασμένοι εἰσίν. Bestätigung durch die Schrift 15—18. [15] *Es bezeugt uns aber auch* (neben dem Schluss aus der Thatsache des Setzens zur Rechten Gottes) *der heilige Geist, denn nachdem er gesagt hat* (vgl. 8 10—12): [16] *„Dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit ihnen* (LXX, vgl. 8 10 τῷ οἴκῳ Ἰσρ.) *nach jenen Tagen, spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihre Herzen und in ihren Sinn* (Umstellung von καρδίαι und διάνοια) *will ich sie einschreiben"* bezeugt er: [17] *„und ihrer Ungerechtigkeiten will ich nicht mehr gedenken"*. (Indem Vf. vor v. 17 drei Sätze auslässt, zeigt er, dass der eigentliche Nerv des Citats in v. 17 liegt, während er das Vorhergehende nur so weit anführt, als es nöthig ist, um den neuen Bund, welcher die Sündenvergebung bringt, zu kennzeichnen. Dann ist 16 von μετὰ τὸ εἰρηκέναι, 17 von μαρτυρεῖ, was aus 15 zu wiederholen ist, regiert.) [18] *Wo aber Vergebung von diesen, da ist nicht mehr Darbringung wegen Sünde.* So bestätigt auch die Schrift das endgültige Genügen des Opfers Christi, also die These von 9 28. Mit dem Citat ist aber der Abschnitt 8 1—10 18 zugleich zu seinem Ausgangspunkt, dem Begriff der διαθήκη 7 22 = 8 6, zurückgelenkt. Es wurde von dem neuen Hohepriester (2 17), dessen Legitimität 4 14—5 10, dessen eigenthümliche τάξις 7 1—28 erwiesen worden, gezeigt, dass für den von ihm zu vermittelnden neuen Bund Raum war 8 1—13, dass er zu dessen Vermittlung in seinem eigenen Blute ein vollkommenes Opfer gebracht hat 9 1—26, und dass dies alles von endgültiger Bedeutung ist 9 27—10 18.

10 19—31. Nutzanwendung der Darlegungen in 7 1—10 18. Auf Grund dieser Darlegungen von der Sicherheit des christlichen Heils kann Vf. nunmehr mit vollem Nachdruck die Leser zum Festbleiben ermuntern, wie er dies schon 2 1—4 3 1—4 13, besonders 3 6 14 4 11, ferner 4 14—16, endlich 6 11—20 als die praktische Spitze seiner gesammten Nachweisungen erkennen liess. In

der sich anschliessenden Paränese 10 19—31 erscheinen denn auch alle in diesen Stellen berührte Momente zusammengefasst. Er zerlegt seine Nutzanwendung in eine Mahnung und eine Warnung. Die Mahnung 10 19—25. [19] *Da wir nun* (οὖν die Summe ziehend aus der ganzen Darlegung, wobei Vf. sich wörtlich anlehnt an die vorläufige Nutzanwendung, wie er sie schon 4 14 aus dem cp 1 f. gewonnenen Grundbegriff gezogen und die er durch die eingehende Erörterung der Berechtigung und der Tragweite dieses Begriffs bis 10 18 nur tiefer begründet hat), *Brüder, Zuversicht haben* (was 3 6 4 16 verlangt war, jetzt aber erst seine feste Grundlage gewonnen hat) *zum Eingang ins Heiligthum* (vgl. 9 8 6 20 4 10) *auf Grund des Blutes Jesu* (vgl. 9 25 14), [20] *welchen er uns eröffnet hat* (vgl. zu 9 18) *als einen neugebahnten* (vgl. Act. 18 2) *und lebendigen* (= bewirkend, wozu er da ist, vgl. 4 12) *Weg durch den Vorhang* (den zweiten Vorhang, durch welchen das Allerheiligste, die richtige Wohnung Gottes, abgeschlossen war; war er gehoben, dann theilte das Allerheiligste dem Heiligthum seinen Charakter mit) *d. i. durch sein Fleisch* (vgl. 10 10 5 5 7 2 14), [21] *und einen grossen Priester* (4 14 vgl. 13 20 7 4; ἱερεύς statt ἀρχιερεύς wie 7 1—25 10 11) *über das Haus Gottes* (vgl. 3 6 2), [22] *so lasst uns herzutreten* (4 16, im technischen Sinn von 7 28 10 1) *mit wahrhaftigem Herzen* (Jes 38 3; ἀλ. nach 8 2 9 24 Gegensatz von blossem äusserem Schein, also = in Wahrheit mit dem Herzen) *in der Vollgewissheit* (6 11) *des Glaubens* (6 12 4 2; ausgeführt 10 39—12 3) *besprengt* (vgl. 9 13 19 21 12 24, zum Perf. 10 10) *die Herzen von bösem Gewissen* (prägnant für: durch Besprengung befreit von; συνείδ. πον. = σ. ἁμαρτιῶν 10 2) [23] *und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser* (vgl. 6 2 und wohl auch 6 4 10 32; geht sicher auf die Taufe als den Act, durch welchen das ῥαντίζεσθαι, dessen Wahl dadurch veranlasst sein mag, sinnbildlich dargestellt und angeeignet wird, vgl. Eph 5 26) *das Bekenntniss der Hoffnung unbeugsam festhalten* (vgl. 3 6 14 zu ὁμολ. 3 1 4 14) — *denn treu* (3 2) *ist, der die Verheissung* (4 1 ff. 8 6 9 15) *gegeben hat* — [24] *und einander ins Auge fassen zur Anregung der Liebe und guter Werke* (I Pt 2 12 Mt 5 16 Past. ö.; vgl. dieselbe Zusammenstellung 6 10), [25] *nicht verlassend die eigne* (ἑαυτῶν, nicht ἡμῶν, weil Vf. nicht dabei sein kann. Ws, Hfm sehen darin eine Entgegenstellung gegen jüdische Versammlungen) *Versammlung* (nach II Mak 2 7 Ausdruck für die Gemeindeversammlung, welche demnach vor allem als Ort für die gegenseitige Anregung gedacht war), *so wie es bei einigen Sitte ist* (vgl. Act 25 16), *sondern mahnend* (sc. einander vgl. 3 13, oder noch näher liegend τὴν ἐπισυναγ. ἑαυτῶν) *und dies um so mehr, als ihr den Tag* (Gerichtstag, wie 26—31 unzweideutig den solennen Ausdruck verstehen lässt; vgl. I Th 5 4 I Kor 3 13) *nahen* (Rm 13 12 I Pt 4 7) *seht.* Die Mahnung hat drei Theile: 1. herzutreten, d. h. das Dargebotene benützen, 2. festhalten, 3. sich gegenseitig dazu ermuntern. Unter ihnen gehören die ersten beiden enger zusammen, wie sie auch durch einander inhaltlich entsprechende Part. motivirt sind: zum Herzutreten befähigt der innere Act der Reinigung durch Besprengung 22, zum Festhalten verpflichtet der äussere Act der Taufhandlung 23; ebenso entspricht der πληροφορία πίστεως die ὁμολογία τῆς ἐλπίδος, der ἀληθ. καρδία das ἀκλινῆ. Der parenthetisch eingefügte Ermunterungsgrund 23 fin. geht zunächst auf die zweite Mahnung, da ἐπαγγ. dem Begriff ἐλπίς entspricht, aber πιστός reflectirt doch auch auf das hohepriesterliche Wirken, welches das Motiv zur ersten Mahnung bildet. Die dritte Mahnung 24 f. erhofft die Erfüllung der beiden ersten von gegenseitiger

Anregung. Dabei sind nach des Vf. Meinung für den Erfolg unerlässlich Liebe und gute Werke, was durch die Ausführungen cp 12 f., besonders 12 14 13 1—6 15 f. 21, deutlicher wird. Für alle drei Mahnungen gibt der Hinweis auf das nahe Ende ein letztes eindringliches Motiv, welches zugleich den Nagel bildet, an welchen die die Mahnung ergänzende Warnung angehängt wird **10** 26—31. [26] *Denn wenn wir freiwillig sündigen* (opp. ἀκουσίως ἁμ. Lev 4 2 technischer Ausdruck für die durch Sühnopfer zu versöhnenden Schwachheitssünden, vgl. Hbr 5 2), *nachdem wir die Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. I Tim 2 4 II Tim 2 25 3 7 Tit 1 1) *empfangen haben* (eben darum ist das etwaige Sündigen freiwillig), *bleibt nicht mehr ein Opfer um der Sünden willen übrig* (vgl. 4 6 9), [27] *sondern eine schreckliche* (τις als Steigerung des φοβερός ins Unermessliche) *Erwartung des Gerichts und ein Eifer des Feuers, das die Widersacher zu fressen bereit ist* (nach Jes 26 11; in dem Feuer ist der Eifer Gottes selbst personificirt gedacht). [28] *Hat einer das Gesetz Moses übertreten* (ἀθετεῖν = für nichts erklären, freventlich verletzen, im Gegensatz zur Schwachheitssünde), *so stirbt er ohn Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin* (Dtn 17 6), [29] *wie viel schlimmer, denkt ihr, wird die Strafe sein, deren derjenige werth geachtet werden wird* (vgl. 3 3), *welcher den Sohn Gottes mit Füssen tritt* (vgl. 6 6) *und das Blut des Bundes* (vgl. 9 20; eine Einwirkung der Abendmahlsformel muss um so mehr zweifelhaft bleiben, als das ἁγιάζεσθαι doch nicht speciell an die Abendmahlsfeier gebunden ist, vielmehr an das einmalige Opfer selbst, 10 10) *für gemein achtet, in welchem er geheiligt worden* (10 14), *und den Geist der Gnade* (Gen. auct.; zur Sache vgl. 6 4; mit der Ursache wird auch die einzigartige Wirkung derselben verworfen) *in den Wind geschlagen hat* (ἐνυβρ. = im Uebermuth schmähen und wegwerfen)? [30] *Denn wir kennen* (Hinweis auf die Antwort, die v. 29 aus dem Bewusstsein der Leser heraus fordert) *den, der gesagt hat: „mein ist die Rache, ich will vergelten“* (Dtn 32 35, nicht nach unserem LXX Text, aber übereinstimmend mit Rm 12 19; am wahrscheinlichsten, da literarische Abhängigkeit von Rm nicht vorhanden ist, daraus zu erklären, dass das Wort in dieser Form im Gebrauch stand) *und wiederum* (vgl. 2 13): *„der Herr wird richten sein Volk“* (Ps 135 14 vgl. Rm 3 6). [31] *Schrecklich ist es, zu fallen in die Hände des lebendigen Gottes.* (Als solchen kennen die Leser den, der in den Citaten zunächst nur erklärt, dass eine Strafe gewiss sei; wie schwer sie sein wird, ist daraus zu schliessen, dass der lebendige Gott sie verhängt, vgl. 3 12). Wie in der ersten Mahnung des Briefs 2 2f. wird hier am Schluss des Abschnitts das zu erwartende Strafgericht gemessen an der Strafe, welche schon auf der Uebertretung des Gesetzes Mosis stand. Die 6 4—6 behauptete und 12 17 bestätigte Unmöglichkeit einer zweiten Busse im Christenthum lernen wir hier v. 26 daraus verstehen, dass Vf. die at. Beschränkung der Sühnbarkeit der Sünden (durch Opfer auf unbeabsichtigte Sünden) auf das Opfer Christi überträgt, wobei er alle vor der Bekehrung zum Christenthum begangenen Sünden mit Eph, Act aus Unwissenheit erklärt, dagegen innerhalb des Christenthums nur die Sünde des Abfalls als möglich denkt, die als eine bewusste Sünde im Vollsinn des at. Begriffs allerdings ihrer Natur nach die Vergebbarkeit ausschliesst.

Zweiter Haupttheil.

10 32—**13** 21. Ermahnungen an die Leser, wie sie sich, auf Grund der als untrüglich nachgewiesenen christlichen Hoffnung, gegenüber den thatsächlichen Verhältnissen ihrer Lage zu verhalten haben.

10 32—**12** 29. Mahnung zum richtigen Verhalten gegenüber den Verfolgungen, welchen sie ausgesetzt sind. **10** 32—34. Anknüpfung an ihr bisheriges Verhalten. [32] ***Erinnert euch an die vergangenen Tage, in welchen ihr nach eurer Erleuchtung*** (s. zu 6 4) ***viel Leidenskampf*** (ἄθλ. nicht activer, sondern passiver Kampf, Widerstand; diese ἄθλ. legten ihnen παθήματα auf) ***ausgehalten habt,*** [33] ***bald*** (unmittelbar) ***an den Pranger euch bringend durch Schmähungen*** (Angriffe auf den Namen) ***und Drangsale*** (Angriffe auf das Leben; beides durch τε-καὶ als mit einander verbunden bezeichnet), ***bald*** (mittelbar) ***Gefährten werdend derer, welche sich so verhielten.*** [34] ***Denn ihr habt ebenso mit den Gefangenen ihre Leiden getheilt, als*** (Steigerung) ***den Raub*** (ἁρπ. schliesst jede gewaltsame Wegnahme ein, durch gerichtliche Confiscationen und Geldstrafen, wie durch private Gewaltthätigkeiten) ***eures Vermögens mit Freude hingenommen, wissend*** (Motiv für solches Verhalten, was Vf. den Lesern aufs Neue empfehlen möchte), ***dass ihr selbst*** (im Gegensatz zu denen, die nunmehr die ὑπάρχοντα besitzen) ***einen besseren und bleibenden Besitz*** (vgl. 7 22 9 15 10 1 6 4 u. 11 16 13 14; ὕπαρξις corr. mit ὑπάρχοντα) ***habt.*** Zur Einleitung knüpft Vf. seine concreten Mahnungen an die Aufforderung, sich ihres früheren Verhaltens zu erinnern, damit sie ebenso aus den damaligen Erfahrungen Muth schöpfen, als Sorge tragen, dass sie jetzt dahinter nicht zurückbleiben. Was ihr damals gekonnt, könnt ihr auch jetzt; was ihr damals geleistet, leistet auch jetzt. Wie lange diese πρότερον ἡμέραι zurückliegen, ist aus nichts zu entnehmen. Sie brauchen von den jetzigen keineswegs durch eine Zeit der Ruhe getrennt zu sein. Der Ausdruck erklärt sich völlig, wenn sie sich von den jetzigen durch das Verhalten der Leser unterscheiden. Vielleicht denkt Vf. damit auch an den durch seine Abreise von den Lesern gegenüber den jetzigen Tagen abgeschlossenen Zeitabschnitt. Die gewählten Ausdrücke wollen die erduldeten Leiden ausdrücklich als freiwillig übernommene, als freie That charakterisiren, so κοιν. γενηθέντες, wie das durch οἱ οὕτως ἀναστρεφόμενοι als med. gekennzeichnete θεατριζόμενοι; κοινωνοί wurden sie, indem sie sich zu dem bekannten, was jene in Leiden führte. Mit Absicht ist die Fassung so gewählt, dass über das zeitliche Verhältniss der einzelnen Momente dadurch nichts Bestimmtes ausgesagt ist. Dies war eben bei den einzelnen Lesern gar verschieden. Bei manchen mag das φωτισθῆναι und ἄθλησιν ὑπομεῖναι gleichzeitig gewesen sein: mit ihrer Bekehrung übernahmen sie den Kampf. Bei anderen war ihr φωτισθῆναι, das vielleicht schon lange zurücklag, nur der Anlass eines erst jetzt ihnen aufgedrungenen Kampfes, und nur um des Gegensatzes zwischen Ursache und Wirkung, zugleich um der in der Ursache liegenden Wirkung willen hebt Vf. bei ihnen den Anlass hervor. Wiederum mag speciell das κοινωνοὶ γενηθῆναι bei manchen, die durch die Art, wie die Christen als θεατριζόμενοι sich verhielten, gewonnen worden waren, eben mit ihrer Bekehrung eingetreten sein; bei andern mag die Zugehörigkeit zu den Christen eine ältere, bis jetzt nicht öffentlich bekannt gewordene Thatsache gewesen sein, während sie sich jetzt nur dazu be-

kannten, um mit den Brüdern deren Leiden zu theilen. v. **34** hebt an einzelnen Beispielen die Gesinnungen hervor, aus welchen sich (γάρ) die v. 33 ausgesagten Thatsachen erklären: συνεπαθήσατε (4 15), μετὰ χαρᾶς προσεδέξασθε, chiastisch angeschlossen, wie es Vf. liebt. **10** 35—**11** 1. Mahnung auf Grund dieser Rückerinnerung. [35] *So werfet nun* (knüpft nicht an den letzten Participialsatz, sondern an 32—34 an und stellt das geforderte Verhalten in der Gegenwart als Folgerung aus dem in der Vergangenheit bewährten Verhalten dar) *eure Zuversicht* (eben diese haben sie in jenem Verhalten bewiesen; sie festzuhalten war der Inhalt der im 1. Haupttheil begründeten Aufforderung 3 6 10 19) *nicht weg* (ἀποβ. nicht = verlieren, sondern activ, wie ἀμελεῖν 2 3 ὑστερηκέναι 4 1), *die ja* (vgl. 2 3, führt das Motiv ein) *eine grosse Belohnung hat* (praes. es gehört zu ihrem Wesen; sie trägt sie in sich). [36] *Denn Ausdauer bedürft ihr, damit ihr, erfüllend den Willen Gottes, die Verheissung davontraget* (das ist die grosse Belohnung; vgl. 3 6 οἶκος τοῦ θεοῦ und die ἐπαγγ. 3 7—4 11). [37] *Denn „es ist noch ein gar Kleines, so wird kommen, der kommen soll* (ὁ fehlt in uns. LXX Text, vielleicht vom Vf. eingesetzt, um die solenne Messiasbezeichnung zu markiren) *und nicht verziehen.* [38] *Mein Gerechter aber wird aus Glauben leben* (ζήσ. Inhalt der ἐπαγγ., Gegenstand der μισθαποδ. Vf. selbst verwendet den Begriff ζωή nirgends in diesem Sinne); *zieht er sich aber zurück, so hat meine Seele nicht Wohlgefallen an ihm"* (Hab 2 3 ohne Citat eingeführt, da die or. rect. des 2. Satzes dasselbe als Citat verräth. μικρὸν ὅσον ὅσον ist Einmischung einer Reminiscenz aus Jes 26 20; ἔτι ist aus Hab 2 3 in. vorangesetzt). [39] *Wir aber gehören nicht dem Rückzug zum Verderben, sondern dem Glauben zur Gewinnung der Seele.* (Umschreibung von ζήσ., was gegenüber dem natürlichen Geschick der ψυχή 2 14 f. als περιπ. erscheint). 11 1 *Es ist aber Glaube eine Zuversicht von Dingen, die man hofft, eine Ueberzeugung von solchen, die man nicht sieht* (πραγμ. mit Chrys. zu ἐλπ. zu ziehen, während οὐ βλεπ. dazu eine Apposition bildet, wie ἐλ. zu ὑποστ.) v. **36** begründet nicht den Relativsatz, sondern die Mahnung 35 mit dem Rückblick auf die Erfahrungen v. 32—34. An deren ὑπομεῖναι knüpft die vorangestellte ὑπομονή: wie ihr damals im ὑπομεῖναι eure παρρ. erwiesen, so bewahrt jetzt diese παρρ. durch dasselbe Verhalten; denn, wie jene Erfahrungen euch schon lehrten, der ὑπομονή bedürft ihr. Mit ὑπομονή ist so und zwar, als schon in der Vergangenheit bewährt und als unentbehrlich erwiesen, der Begriff eingeführt, der, weil die durch die Situation erforderte Eigenschaft bezeichnend, die weitern Mahnungen beherrscht 12 1 2 3 7, wie eben dort 12 1—17 der Inhalt des θέλημα τοῦ θεοῦ 10 36 dargelegt ist. Ein Moment dieses Inhalts ist nach 12 14 dann allerdings das 10 10 angegebene, aber nicht der ganze Inhalt. Am wenigstens ist dieser Inhalt die Forderung der „Ausdauer in der freudigen Zuversicht" (Ws), was dem Vf. eine Tautologie zuschiebt, ganz abgesehen davon, dass die ὑπομονὴ die Aeusserung der παρρ. ist, nicht aber die παρρ. zum Object hat. Ehe Vf. diesen Willen Gottes beschreibt, weist er auf die eigentliche Kraft der ὑπομονή hin, die πίστις. Beide hängen dadurch zusammen, dass die Belohnung, welche der ὑπομονή winkt, die Erlangung der ἐπαγγ., weil sie jetzt nur in Form einer Verheissung vorhanden ist, nur mittelst πίστις ein wirksames Motiv für die Gegenwart sein kann. Ohne πίστις wird darum an Stelle der ὑπομονή der παραπικρασμός treten, mit πειρασμὸς ἐν δοκιμασίᾳ an Stelle von πίστις 3 15—19. Den Uebergang zu der darum nothwendigen Betonung der πίστις schafft sich Vf. in der

Form eines zunächst als Sporn für die Mahnung zur ὑπομονή angeschlossenen prophetischen Hinweises auf die nahende Erfüllung der Verheissung, in welchem die πίστις erscheint und im Context der Schriftstelle durch die Mahnung ὑπόμεινον eingeleitet ist. Diesem Begriff des ὑπομένειν entsprechend ist ἔτι mit γάρ verbunden und nicht μικρόν: haltet aus, denn noch ist nicht da, was ihr erhalten sollt. Auf welchen Begriff es dabei dem Vf. ankommt, verräth er unzweideutig durch Umstellung der beiden Vershälften. Dabei ist ἐκ πίστεως im Unterschied von Gal 3 11 Rm 1 17 als Ursache nicht des Standes eines δίκ., sondern des Zustandes des ζῆν gedacht. Die Art des δίκαιος bezeichnet vielmehr das μου; der an mir bleibt, mir zugehört, ist δίκαιος. Der Begriff von δίκ. muss sein der Gegensatz des ἁμαρτάνειν, ἀπειθεῖν 3 13 17 18 4 11, vgl. 12 1ff., des ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ 3 12. Wie nach 3 12 eben hierin die ἀπιστία sich bezeugt, so ist die Eigenschaft des δίκ. θεοῦ die πίστις; und aus ihr wird er leben. 10 38 ist der Gegensatz des πίστις beweisenden δίκ. der, welcher ὑποστείληται, von Gott und seinen Wegen, seinem Willen sich feige zurückzieht, sich drückt, was sich sachlich deckt mit ἀποστῆναι ἀπὸ θ. 3 12, ὑστερηκέναι 4 1. Diese Verwendung der Habakukstelle zeigt, dass der paulin. Begriff des δίκαιος ἐκ πίστεως dem Verf. fremd ist. **39** zeigt nun auf Grund ihrer als bekannt vorausgesetzten (vgl. I Th 5 9, dazu Rm 9 22 Act 8 20), v. 35 und 36 ausdrücklich ausgesprochenen Bestimmung den Lesern, auf welche von beiden Seiten sie gehören, um sofort daran eine genaue Charakteristik der πίστις anzuschliessen, die durch ihre wesentlichen Momente sich deutlich zunächst als Abschluss der Gedankenreihe 10 35—39 einführt **11** 1. Dabei zeigt das ἔστιν δέ, dass diese Definition einem Einwand gegen die letzten Sätze begegnen will: man könnte meinen, das habe keine Beziehung zu einander; es ist aber πίστισ κτλ. Bei πράγματα ἐλπιζόμενα (vgl. μέλλοντα ἀγαθά als πράγμ. 10 1), οὐ βλεπόμενα denkt Vf. an den Gegenstand der ἐπαγγελία 10 36 bzw. μισθαποδοσία 10 35, das ζῆν, die περιποίησις ψυχῆς 38f., welche aus πίστις herauswächst. Diese πίστις selbst ist eine ὑπόστασις, eine zuversichtliche Voraussetzung (vgl. zu 3 14) und zwar als ein ἔλεγχος ein Ueberzeugtsein, also nicht eine kühne, schwachbegründete Hypothese, eine geträumte Hoffnung, das Kind des Wunsches. ὑπόστασις und ἔλεγχ. bezeichnen nicht zwei nebeneinanderliegende und unter sich selbständige, coordinirte und einander ergänzende Momente im Begriff der π., in welchem Fall sie durch καί verbunden sein müssten; vielmehr betont ἔλ., das syntaktisch eine Apposition darstellt, nur ein in ὑπόστασις schon eingeschlossenes Moment noch im Besonderen. Eben darum müssen auch die Ausdrücke ἐλπιζόμενα und οὐ βλεπόμενα sachlich dasselbe bezeichnen. Entsprechend dem mit ἔλεγχος hervorgehobenen Moment der ὑπόστασις aber hebt οὐ βλεπ. auch an den ἐλπιζόμενα diejenige Seite hervor, auf welche jenes Moment des ἔλεγχος seine Beziehung hat. Sofern nämlich die ἐλπιζόμενα unsichtbar sind ihrem Wesen nach, ist die ὑπόστασις derselben ein ἔλεγχος, d. h. ein Ueberführtsein auf Grund innerer Erfahrung, wie es 6 4f. trefflich illustrirt. Dieser ἔλεγχος ist das erste Moment, auf welchem die ὑπόστασις sich erbaut, die ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως von 3 14, welche der ἐλπίς die παρρησία und das καύχημα verleiht, die ihr 3 6 zugeschrieben sind. Die in ἐλπιζόμ. enthaltene ἐλπίς verhält sich dann zur ὑπόστασις so, dass ἐλπίζειν die Richtung in die Zukunft bezeichnet, ὑπόστασις die zuversichtliche Ueberzeugung, dass der Gegenstand, auf welchen diese Richtung zielt, auch wirklich existire. Jenes fällt in die Kategorie der Bewegung, dieses in die der Intensität. Nach der gegebenen Erklärung

wird die πίστις durch diese Definition zwar unter die psychologische Form der ἐλπίς gebracht, doch so, dass sie über den Begriff der ἐλπίς durch ein ihr eigenthümliches Moment hinausgeht, die auf Erfahrung gegründete feste Ueberzeugung. Daraus erklärt sich, dass, was 3 6 von der ἐλπίς verlangt wird, eben durch πίστις erreicht wird und ohne sie nicht. Die Artikellosigkeit von πίστις wie von πράγματα hat ihren Grund darin, dass die Definition nicht bloss für die bestimmte Form des Glaubens, die 35—39 zur Behandlung stand, mit den ihm eigenthümlichen Objecten, sondern für jede πίστις gelten will, wenn sie auch zunächst dadurch veranlasst ist, die 10 38 f. der christlichen πίστις zuerkannte Bedeutung zu erläutern; denn Vf. denkt dabei zugleich voraus an die sofort von ihm aufzuzählenden Beispiele von der Wirkung der πίστις in jeder beliebigen Objectsbeziehung derselben.

11 2—38. At. Beispiele für die der πίστις auf Grund ihres also definirten Wesens in 10 38 f. zuerkannte Wirkung. 11 2. Einführung dieser Beispiele. [2] *Denn in diesem* (Glauben, ἐν auf Grund des oder sofern sie standen in) *erhielten die Vorfahren* (nur hier) *ihr Zeugniss* (durch die Schrift, vgl. 7 8 17 Rm 3 21). μαρτυρ. vielleicht (vgl. 11 39 4) term. techn. für die Erwähnung in der Schrift. Keinesfalls ist die Ergänzung möglich: „Das lobende Zeugniss, das den Alten auf Grund solchen Glaubens (von Gott) ertheilt worden ist, beweist ja, dass ihr so beschaffener Glaube der von Gott geforderte war“ (Ws). Das hiesse: τοιαύτη γὰρ ἐμαρτυρήθη ἐν τοῖς πρεσβ.; und es müsste nachher an den Beispielen erhärtet sein, dass der Glaube jene Elemente hatte und dass er von Gott belobt ward. Es wird aber überall nur gezeigt, dass Glaube es war, welcher den Alten zu dem ihnen bezeugten Erfolge ihres Lebens verhalf. 11 3. *Kraft Glaubens merken wir, dass die Welten durch Gottes Wort hergestellt sind, damit* (Motiv Gottes für das καταρτίζειν ῥήματι) *nicht aus Erscheinendem das Sichtbare geworden sei.* Die Aufeinanderfolge von πίστει in allen Beispielen, deren Reihenfolge ihrerseits der Genesis sich anschliesst, stellt ausser Frage, dass unser Vers das 1. Beispiel einführt, beginnend bei Gen. 1. Da dort der Natur der Sache nach keine einzelnen Personen als Träger des Glaubens erscheinen, vielmehr etwas erzählt wird, was nur durch Glauben nachgedacht, erfasst werden kann, so gewinnt das erste Beispiel die communicative Fassung, in welcher die Leser von Gen 1 mit dem Schreiber zusammengeschlossen sind. Schon wenn wir uns mit der Schrift an den Beginn der Welt versetzen, gleichsam am ersten Tage der Welt, können wir zu einem Verständniss und damit zu einer richtigen Beurtheilung und Stellung den αἰῶνες gegenüber nur durch Glauben gelangen. νοεῖν die durch den νοῦς vermittelte Wahrnehmung einer Thatsache, nicht das Verstehen einer Behauptung; es stellt uns mit dem Berichtenden der Weltschöpfung gegenüber, nicht dem Berichte. κατηρτίσθαι in seinem Zustand hergestellt, nicht blos ins Dasein gerufen sein; dementsprechend αἰῶνες, als Bezeichnung der Welt in ihrer Entwicklung. Vf. denkt nicht nur an Gen 1 1, sondern, wie ῥήματι θ. deutlich zeigt, an das Sechstagewerk. Eine Reflexion auf das der jüdischen Schule entstammende, 1 2 christlich gewendete Theologumenon liegt hier eben darum ausser dem Gesichtskreis, weil Vf. die Aussprüche des AT im Auge hat. Da die Ausdrücke für das mit εἰς τὸ angegebene Motiv unzweideutig an v. 1 erinnern, kann Vf. damit nur sagen wollen, dass sich schon durch diese von Gott beliebte Art der Entstehung der Welt seine Absicht kundthue, alles auf Glauben zu gründen,

der ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Eben darum aber ist nur durch πίστις zu merken, wie die Welt geworden ist. Positives über die Weltschöpfung, gar die Behauptung einer Schöpfung aus Nichts ist nicht ausgesagt. 11 4. [4] *Kraft Glaubens brachte Abel Gott ein grösseres Opfer dar als Kain, durch welches ihm bezeugt wurde, er sei gerecht, indem Gott das Zeugniss abgab über seinen Gaben; und durch ihn redet er nach seinem Tode noch.* Die Thatsache, dass Abel ein besseres, werthvolleres (vgl. 3 3) Opfer dargebracht, muss an sich festgestanden haben. Denn darauf kommt Vf. nicht zurück, da δι' ἧς wie δι 'αὐτῆς sich nach 7 39 nur auf den Hauptbegriff πίστις beziehen können. Diese Thatsache selbst aber, dass Abel ein besseres Opfer gebracht, führt Vf. auf Glauben zurück, ganz analog mit v. 5, wo auch das urkundlich feststehende μετετέθη auf πίστις zurückgeführt wird. Dort wie hier wird dann nur diese Zurückführung auf πίστις näher begründet. Unmöglich kann der Satz bedeuten, dass die Vorzüglichkeit des Opfers darin bestanden habe, dass es πίστει dargebracht worden. Worin Vf. die Vorzüglichkeit des Opfers Abels fand, ist Nebensache, vermuthlich doch darin, dass wie Gen 4 3f. so nachdrücklich hervorhebt, Kain nur kurzhin ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, Abel aber ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν sein Opfer brachte. Auf die darin hervorgehobene Auswahl der Gaben dürfte auch die dunkle LXX-Fassung von v. 7 weisen: ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς. πίστις verhalf dem Abel zu diesem dem später im Gesetz bezeugten Willen Gottes entsprechenden Opfer, weil er nur im Glauben konnte diesen Willen damals schon vernommen und an ihm festgehalten haben. Das Zeugniss als Gerechter findet sich zwar Gen 4 nicht; es muss aber nach Mt 23 35 in der Tradition begründet gewesen sein. Der Vf. sieht es bezeugt in dem, was Gen 4 4 erzählt ist. Mit δι' ἧς will Vf. sein aus der Schrift selbst nicht zu belegendes Urtheil πίστει προσήνεγκε aus jener Tradition begründen in einem Gedankengang, der beim nächsten Beispiel v. 6 ausgeführt ist. Der Schwerpunkt des ganzen Beispiels liegt aber auf dem letzten Satz, der darum so nachdrücklich in voller Selbständigkeit gehalten ist: und dieser Glaube war es, durch welchen er auch nach dem Tode lebt, sofern sein Blut noch redet (12 24). Durch den Glauben hat Abel den Tod überdauert. Darauf kommt es dem Vf. an. Eben darin liegt ja auch des nächstgewählten Beispiels Pointe. 11 5—6. *Kraft Glaubens ward Henoch entrückt, damit er den Tod nicht sehe; und „er wurde nicht gefunden, weil Gott ihn entrückt.“* (Schriftbeleg aus Gen 5 24 für die Wahrheit des μετετέθη). *Denn vor der Entrückung wurde von ihm bezeugt* (perf. weil das Zeugniss von ihm als einem nicht Todten immer noch gilt), *dass er Gott wohlgefallen habe.* [6] *Ohne Glauben aber ist wohlgefallen unmöglich. Denn glauben muss, wer Gott naht, dass er ist und denen, die ihn suchen, ein Belohner sein werde.* Die wiederum in der Schrift nicht beurkundete Behauptung, dass Glaube die Ursache der Entrückung Henochs sei, wird wie vorhin bei Abel bewiesen (γάρ) aus dem Zeugniss über ihn, dass er Gott gefallen habe, was ohne Glauben unmöglich sei. Dies letztere aber wird daraus erhärtet, dass wer Gott naht, — und wer Gott naht, der hat sein Gefallen — glauben muss, dass u.s.w. Der dabei angegebene Gegenstand des Glaubens entspricht selbstredend der v. 1 gegebenen Definition; aber darum will der Vf. doch nicht „zeigen, wie das mit dem Nahen zu Gott nothwendig verbundene Glauben eben das v. 1 nach seinen beiden Seiten geschilderte sei.“ (Ws). Die Inhaltsangabe des Glaubens

ist nur nöthig, um den Satz zu belegen, dass, wer Gott naht, glauben müsse, also Henoch nur durch Glauben Gottes Gefallen errungen haben könne, also seine Entrückung in seinem Glauben ihre Ursache habe. Viel eher geht, wie die Wahl des Ausdrucks zeigt, der Gedanke des Vf. dahin, gelegentlich auch ein Beispiel zu geben für den Zshg der πίστις mit der zwar nicht ihr, aber der aus ihr fliessenden παρρησία in Aussicht gestellten μισθαποδοσία 10 35. Auch sie müssen die Leser durch πίστις festhalten, wie es Henoch that. **11** 7. [7] *Kraft Glaubens richtete* (κατασκ. auch I Pt 3 20, während es Gen 6f. nicht gebraucht ist) *Noah, sobald er Kunde bekommen* (χρημ. bes. von Offenbarungen Mt 2 12 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hbr 8 5 12 25), *sich vorsehend für* (εὐλ. περί nicht = sich fürchtend vor) *das, was man noch nicht sah, einen Kasten zu zur Rettung seines Hauses, durch welchen er die Welt verurtheilte, und wurde Erbe der Gerechtigkeit gemäss Glauben.* An sich kann περὶ κτλ ebensogut zu χρημ. wie zu εὐλ. gezogen werden. So wie sie logisch einander correspondiren, wird durch die nähere Bestimmung des einen eo ipso auch das andere bestimmt. Für die Verbindung mit εὐλαβ. aber entscheidet, dass dabei die Pointe viel schärfer ist, dass die subjective Negation μηδέπω viel treffender eine subjective Stimmung charakterisirt als eine objective Mittheilung, bei der sie gekünstelt wäre, dass endlich der Art. τῶν allein klar motivirt ist, wenn er auf den in χρημ. mitgedachten Inhalt der Kunde zurückweist. Während der Leichtsinn sich nicht warnen lässt, bis das Unglück hereinbricht, hat der Glaube Noah dazu geführt, sich vorzusehen in Betreff von Verhältnissen, die doch noch nicht mit Augen zu sehen waren. Nach Mt 24 37f. I Pt 3 20 II Pt 2 5 herrschte die Vorstellung, dass auch die Zeitgenossen Noahs das nahende Gericht hätten merken können; man setzte wohl voraus, dass Noah seine Zeit davon unterrichtet und davor gewarnt habe. Also nicht, dass er davon unterrichtet war, sondern dass er darauf hin seine Vorkehrungen traf, war sein Vorzug. Und dies eben war Folge seines Glaubens. πίστει gehört zu εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασεν als einem geschlossenen Begriff, der eine einheitliche Thatsache bezeichnet, im part. das Moment der inneren Ueberzeugung als des Motivs, im verb. fin. das der äusseren That als der selbstverständlichen Consequenz. Beide Momente sind Wirkung der πίστις. Unmöglich dagegen ist eine Verbindung mit χρημ.; auch darum ist die nach v. 1 auf π. bezügliche Bemerkung περὶ τῶν κτλ. sicher mit εὐλ. verbunden. δι' ἧς kann nur auf πίστ. gehen, da die anderen sprachlich möglichen Beziehungen ohne Sinn sind. Da die mit καί verbundenen Sätze in κατέκρινεν und κληρονόμος das Schicksal Noahs und seines Geschlechts in gegensätzliche Parallele setzen, sind beide mit δι' ἧς zu verbinden. Der Relativsatz enthält erst den Gedanken, um welchen es dem Vf. zu thun war, den Nachweis der rettenden Kraft des Glaubens, wozu das im Hauptsatz als unmittelbare Wirkung der πίστις Ausgesagte nur als Mittel diente. κατέκρ. von einem Menschen kann nur bedeuten: er sprach ihnen das Urtheil, er erklärte sie als dem Verderben verfallen. Dies war insofern Wirkung des Glaubens, als sein Glauben, indem er ihn veranlasste, den Kasten vorsorglich zu bauen, statt sich der Auffassung seiner Zeitgenossen anzuschliessen, eine thatsächliche Verurtheilung ihrer Sorglosigkeit enthielt, die nichts als Unglauben war, weil sie das Angekündigte nicht sahen, und das Urtheil einschloss, dass das Verderben über sie beschlossen sei. Noah selbst aber wurde durch Glauben Erbe der δικαιοσύνη, welche eben, wie das Beispiel des Noah an der entscheidenden Stelle der Neu-

ordnung der Welt bewährt, nur entsteht, wenn man sich vom Glauben bestimmen lässt (vgl. zu 10 38). Die δικ., wie v. 4 der at. Begriff, ist nicht Object des Erbens, nicht das, was er geerbt, sondern was er beerbt hat. Das Erbe selbst ist das ζῆν 10 38. 11 8—12. *Kraft Glaubens gehorchte, sobald er berufen wurde* (Gen 12 1; analog χρημ. v. 7; praes. um die Gleichzeitigkeit hervorzuheben mit dem Gehorchen, wodurch der Glaube noch glänzender wird), *Abraham auszuziehen* (ib; inf. epexeg.) *an einen Ort* (vielleicht Reminiscenz an Gen 12 6 ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, wo das mit ἤμελλεν angedeutete Verheissungswort erfolgte), *welchen er als Erbe erhalten sollte, und zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe.* [9] *Kraft Glaubens nahm er Aufenthalt im* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung, wie umgekehrt ἔρχ. ποῦ v. 8; παροικεῖν Gen 17 8 als Fremdling wohnen) *Lande der Verheissung wie in einem fremden* (vgl. Philo, auch von Abr. παροικ. ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ); *in Zelten wohnend* (Gen 12 8 13 3 beigefügt, um den Gegensatz zu gewinnen für v. 10) *mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheissung.* [10] *Denn er erwartete die Stadt mit den* (Apk 21 14 τοὺς = die, welche den Zelten v. 9 fehlen; es ist die den Christen erschlossene Stadt 12 22 13 14) *Fundamenten, deren Künstler und Schöpfer Gott ist.* [11] *Kraft Glaubens erhielt auch Sara selbst Kraft für die Samenergiessung* (Ausdruck für den männlichen Act; δύναμις εἰς im Sinne von Kraft ihn aufzunehmen) *auch entgegen dem Zeitpunkt des Alters* (καιρός Zeitabschnitt, Epoche; ἡλ. Lebensalter als vox media; welches Alter gemeint ist, sagt der Zshg), *weil er für treu erachtete den, der es verheissen hatte.* [12] *Darum sind auch von Einem und zwar einem Erstorbenen sie entsprosst, wie die Sterne des Himmels an Menge sind, wie der Sand am Ufer des Meeres, der zahllose* (Gen 22 17 ergänzt aus Prv 7 26, Job 21 33). Dass in Abrahams Verhalten Glauben sich bezeugte, weist 8ᵇ nach 11 1 nach: μὴ ἐπιστάμ. ποῦ ἔρχ. stellt das Land als ein οὐ βλεπόμενον dar. Aber damit war der Lohn des Glaubens noch nicht dargelegt. Dies schliesst Vf. erst v. 9 an. Dieser aber war derart, dass auch hier nur Glaube festbleiben konnte. Daher nochmals πίστει. μετὰ Ἰσαὰκ κτλ. ist zum Hauptverbum zu ziehen, weil συγκληρ. τῆς ἐπ. deutlich auf εἰς γῆν ἐπαγγ. und ὡς ἀλλοτρ. blickt; dadurch, dass trotz des Heranwachsens der Familie der dadurch so nahe gelegte Gewinn einer festen Heimat ihm versagt blieb, wird der Glaube auf eine neue Probe gestellt, daher die Reflexion darauf. Durch ἐξεδέχετο γάρ, was wieder wie 8ᵇ Anspielung auf die Definition v. 1 ist, wird diesmal das andere Moment herangezogen, die ἐλπιζομένων ὑπόστασις. v. 11f. will nicht neben Abr. ein ihm und den vier vorhergehenden analoges neues Beispiel einführen, sondern er bildet einen dritten Absatz des Beispiels von Abraham, mit πίστει angeschlossen, wie der zweite 9f. Waren dort Isaak und Jakob, so wird jetzt auch noch Sara herbeigezogen, als die, an deren Vermittlung die Erfüllung der dem Abraham gegebenen Verheissung gebunden war, daher καὶ αὐτή. Dass auch v. 11f. eigentlich Abraham im Auge hat, beweist deutlich die Aussage v. 12 ἀφ᾽ ἑνὸς καὶ ταῦτα νενεκρ., welche durch διὸ als die Pointe von 11 eingeführt und, durch die in Folge des Fehlens einer Subjectsbezeichnung bei ἐγεννήθησαν noch wirksamere Bilderfülle, als der Höhepunkt der Ausführung herausgehoben ist. Daraus erklärt sich auch die Bezeichnung der Empfängniss von der männlichen Seite aus. Darnach darf der Hinweis auf das Alter nicht etwa nur auf Sara bezogen werden wie gewöhnlich, vielmehr in erster Linie auf Abraham. Dann aber ist ohne Zweifel das Subject der πίστις und damit des Satzes mit ἐπεί nicht Sara,

sondern Abraham; und dadurch erst erklärt sich das sonst so räthselhafte καὶ αὐτὴ, als Einführung einer dritten Person, in Beziehung auf welche die πίστις Abrahams sich auch wirksam erwies. ἐπεί begründet die Zurückführung des der Sara Widerfahrenen auf πίστις, ganz analog mit den Sätzen δι᾽ ἧς 4, χωρὶς δὲ 6, περὶ τῶν μηδέπω βλ. εὐλ. 7, μὴ ἐπιστ. 8, ἐξεδέχ. γάρ 10. Indem Abraham für treu erachtete den, der es verheissen, übte er eine ὑπόστ. ἐλπιζ., wobei ἐλπιζ. dem τὸν ἐπαγγ., ὑπόστ. dem πιστὸν ἡγεῖσθαι begrifflich entspricht. Diesem Glauben entsprach die Erfüllung. Daher καὶ v. 12. Die Pointe liegt in dem Gegensatz von ἀφ᾽ ἑνός und ἄστρα, ἄμμος. Indem noch ausdrücklich Abrahams Erstorbensein betont wird, hält sich auch dieses letzte Beispiel streng im Rahmen der vorhergehenden. Alle viere beweisen den Satz: Durch Glauben siegt das Leben über den Tod, so bei Abel, Enoch, Noah und nun bei Abraham. **11** 13—16. *Gemäss Glauben starben diese alle* (nämlich Abraham, Isaak, Jakob), *nicht davontragend die Verheissungen, sondern von ferne sie sehend und begrüssend* (Maass des positiven Verhältnisses zu den Verheissungen) *und* (Selbstbeurtheilung auf Grund jenes Verhältnisses noch Gen 23 4, Ps 39 13, wo aber beidemal ἐπὶ τῆς γῆς fehlt) *bekennend, dass sie Gäste und Pilgrime sind auf der Erde* (καὶ vielleicht adversativ = und doch). [14] *Denn die solches sagen, thun damit kund, dass sie nach einem Vaterland verlangen.* [15] *Und wenn sie an jenes gedacht hätten* (ἐμνημόνευον mit W-H), *aus welchem sie ausgezogen waren, hätten sie Gelegenheit gehabt, umzukehren.* [16] *Nun aber begehren sie nach einem besseren, nämlich einem himmlischen. Darum schämt sich auch Gott nicht ihrer, als ihr Gott bezeichnet zu werden* (ex. 3 6 15). *Denn er bereitete ihnen eine Stadt.* κατὰ πίστιν, wie es dem Wesen des Glaubens entspricht, geht auf den ganzen Satz: ἀπέθανον μὴ κομισ., ἀλλὰ ἰδόντες κτλ. Nicht dass sie starben, entspricht ihrem Glaubensstandpunkt, sondern dass sie so starben, wie sie starben. Wie oben 7 das Verhalten des Noah gegenüber der Fluthansage eine κατὰ πίστιν δικαιοσύνη war, so ist hier das Verhalten der Erzväter gegenüber dem Todesgeschick κατὰ πίστιν und beweist somit, dass sie πίστις kannten und übten, wie es 8—12 von ihrem Stammvater Abraham ausgeführt war. Der Beweis dieses κατὰ πίστιν liegt in dem letzten Satz von v. 13, in ihrer Selbstbeurtheilung. Sie entsprach dem Glauben. Dafür führt, wie das daraufweisende οἱ τοιαῦτα λέγοντες deutlich zeigt, 14—16[a] den Beweis. Der Beweisgang ist: wer sich als Gast und Pilgrim bekennt, der verlangt nach einem Vaterland. Dabei können sie aber nicht ihr früheres Vaterland im Auge gehabt haben; denn dorthin zurückzukehren hätten sie ja gelegene, geeignete Zeit gehabt. So verlangt das Bekenntniss die mit νῦν δὲ gezogene Folgerung, dass sie nach einem besseren (vgl. zu 10 34) begehren. Aber dies war auch nicht das Land Kanaan; denn dies war ja für den Alexandriner nur ein Antitypus für das himmlische Vaterland. Indem die Erzväter in der at. Erzählung nach diesem begehrten, begehrten sie in Wahrheit nach dessen Urtypus, dem himmlischen Vaterland. Aus dieser Auffassung ihres Bekenntnisses heraus begreift sich der Zusatz des Vf. zu demselben: ἐπὶ τῆς γῆς. Damit ist der Beweis für das κατὰ πίστιν geführt: sie starben in der Gewissheit, dass sie auf ein himmlisches Vaterland hoffen dürfen, weil sich nur daraus ihre Selbstbezeichnung als Gäste und Pilgrime erklärt. Nun führt, wie v. 12, διό den Lohn des Glaubens ein. Wenn διό also auch zunächst auf ὀρέγονται geht, so doch auf dasselbe als den thatsächlichen Beweis der Hauptaussage v. 12. Aus jenem Glauben er-

wuchs zunächst eine Thatsache, die urkundlich von Gott bezeugt ist. Natürlich ist darum nicht die rhetorische Taxirung der Thatsache, das οὐκ ἐπαισχύνεσθαι, sondern diese selbst, die als inf. epexeg. beigegeben ist, als Wirkung des Glaubens gedacht. Aber dass Gott sich als ihren Gott bezeichnen lässt, hat für Vf. eine ganz besondere Tragweite, ganz ähnlich wie Mc 12 26 f. Lässt Gott sich ihren Gott nennen, so sind sie nicht todt, so leben sie; er erklärt sie damit als lebend trotz ihres irdischen Todes. Mit dem Gedanken an diesen versteht Vf. das οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτούς, sie, die doch nach v. 13 gestorben waren. Dass sie aber leben, dafür ist ein Beweis, dass (γάρ) Gott ihnen eine Stadt, nämlich jene himmlische, bereitet hat, womit jedoch nicht gesagt ist, dass sie dieselbe schon besitzen; vielmehr werden sie diese Stadt nach 39 f. erst bekommen in der nahe bevorstehenden, durch Christus ermöglichten Vollendungszeit. So weist auch 13—16 an den Erzvätern nach, dass der Glaube zu seinem Ziele führt, ob auch durch den Tod hindurch. **11** 17—22. Nachweis, dass die Erzväter „die Verheissungen von ferne sahen und begrüssten" (13ᵇ). Wie 14—16 sich an die zweite Hälfte der positiven Aussage in v. 13 angeschlossen hatte, so 17—22 an die erste. [17] ***Kraft Glaubens opferte*** (perf. um das Opfern als von Seiten Abrahams vollendete Thatsache zu charakterisiren) ***Abraham den Isaak, als er versucht wurde*** (praes. wie v. 8; eng mit προσενήν. zu verbinden, um dasselbe begreiflich zu machen: es war nur eine Versuchung), ***und*** (epexegetisch, die Grösse der Leistung zu zeichnen) ***brachte*** (aor. weil die einzelne Leistung gemalt werden soll) ***den Eingeborenen dar, er, der die Verheissungen angenommen hatte,*** [18] ***zu dem gesprochen war*** (Gen 21 12), ***„in Isaak soll dir Same genannt werden",*** [19] ***indem er urtheilte, dass Gott auch aus Todten zu erwecken mächtig sei, wesshalb*** (ὅθεν causal wie 2 17 3 1 7 25 9 18; analog mit δι᾽ αὐτῆς 4, δι᾽ ἧς 7, διὸ 12 16) ***er ihn auch im Gleichniss davonbrachte.*** [20] ***Kraft Glaubens segnete Isaak in Beziehung auf Zukünftiges den Jakob und Esau*** (Jakob vor Esau nach Gen 27 29 39 f.). [21] ***Kraft Glaubens segnete Jakob bei seinem Sterben jeden der Söhne Josephs und betete gelehnt über die Spitze seines Stabes*** (nach Gen 47 31). [22] ***Kraft Glaubens redete Joseph an seinem Ende von dem Auszug der Söhne Israels und gab Anordnungen betreffend seine Gebeine.*** Die Momente, in welchen die Grösse der Leistung Abrahams liegt, sind: 1. Isaak war der Einzige, also der, auf welchem alle Hoffnung ruhte; 2. Abraham hatte die Verheissungen angenommen; hätte er sie dahingestellt gelassen, so wäre die Opferung des Sohnes ja rührend gewesen; aber nun erst war er vor einen unlösbaren Widerspruch gestellt. An die Verheissungen glauben und den Sohn der Verheissung opfern, das war eine That, die nur kraft Glaubens möglich ist. Denn sie setzt die Ueberzeugung voraus, dass Gott aus Todten erwecken könne 19ᵃ, ein ἔλεγχος πραγμ. οὐ βλεπ. v. 1. Dem Glauben aber wurde auch hier, was er hoffte, wenn auch nur ἐν παραβολῇ d. h. im Gleichniss, in so fern, als alles nur ein inneres Ereigniss war, das Opfern und das κομίζεσθαι; dieses aber war eine παραβολή, eine geistige Analogie dessen, worauf sein Glaube rechnete. Wieder liegt der Nachdruck auf diesem Schlusssatz, zu welchem sich die ganze Darstellung zuspitzt. Der „Davongetragene" aber pflanzt den Segen weiter, und dessen Erbe wiederum weiter 20 f.; εὐλόγ. ist als reale Wirkung gedacht: er übertrug den ihm zustehenden Segen als eine wirkliche Lebenskraft. Sonst kann man wohl, was man selbst hat, segnend dem Erben übertragen; Isaak aber that es καὶ περὶ μελλ., sogar über Zukünftiges; denn er hatte ja selbst die

Verheissungen, die an ihn geheftet waren, nicht erlebt. Ueber Zukünftiges segnend zu verfügen, das ist nur kraft Glaubens möglich. Denn es setzt eine ἐλπιζ. ὑπόστ. v. 1 voraus. Bei Jakob wiederum 21 ist hervorgehoben, dass er sterbend und selbst schon schwach dennoch segnete, also die Zuversicht nicht aufgab, dass ihm der Segen zur Verfügung stehe. Der Ausdruck ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰ. kann nur darauf Bezug haben, dass jeder seinen eigenthümlichen Segen bekam und so in die Reihe der Söhne Jakobs eingestellt wurde, während doch eigentlich nur Joseph als beider Vater auf einen einzigen Segen für sie beide Anspruch hatte. Aber im Glauben sah Jakob voraus, dass jedem ein Theil zustehe. Auch Joseph 22 hielt an diesem Glauben fest, obgleich er im fremden Land starb; er leitete den Anfang der Erfüllung ein, sofern er an seinem Ende vom Auszug sprach; und so verschaffte es ihm sein Glaube, dass seine Gebeine ins Land der Verheissung kamen; ἐνετείλατο bezeichnet wieder nicht bloss den Act, sondern schliesst den Effect ein. Joseph ist an die 8—12 allein genannten Erzväter angeschlossen, um auf Mose überzuleiten. **11** 23—26. Das persönliche Lebensgeschick des Mose (vgl. dagegen zu 11 27); als Kind, γεννηθείς 23, als Mann, μέγας γενόμενος 24—26. [23] *Kraft Glaubens wurde Moses nach seiner Geburt drei Monate von seinen Eltern* (nach Ex 2 1f. πατέρες = Vater und Mutter; griech., wenn auch selten nachzuweisen) *verborgen gehalten* (nicht ἔκρυψαν, um nicht die Handlung, sondern den Erfolg zu betonen), *weil sie sahen, dass das Knäblein lieblich sei,* (Ex 2 2) *und das Gebot des Königs* (Ex 1 22) *nicht fürchteten* (wegen desselben Subjects mit εἶδον und der log. Analogie mit φοβηθείς 27 von διότι abhängig zu construiren). [24] *Kraft Glaubens lehnte es Moses, als er gross geworden, ab, Sohn einer Tochter Pharaos* (alle drei Subst. ohne Artikel, um den Stand hervorzuheben, abgesehen von der bestimmten Person) *zu heissen* [25] *und* (das Part. fügt den thatsächlichen Effect und die religiöse Würdigung des ἠρνήσατο bei) *wählte lieber mit dem Volke Gottes Uebles zu erfahren, als einen augenblicklichen Vortheil* (gegenüber seinen Volksgenossen) *von der Sünde* (ἁμ. gedacht als die aus der relig. Anschauung des AT. sich ergebende Ursünde des Abfalls, der Untreue wie 3 13 12 1 4 vgl. zu 10 26) *zu ziehen,* [26] *indem er* (das subj. Motiv für sein ἀρνήσασθαι) *die Schmach Christi* (nachdem Rm 15 3 das Psalmwort 69 10 auf Christus gedeutet worden, lehrt die Wiederholung der hier gebildeten Phrase in 13 13, dass diese Bezeichnung für Christi Leiden geläufig geworden war) *für einen grösseren Reichthum erachtete als die Schätze Aegyptens*; *denn er sah hinaus* (vgl. 12 2 ἀφορᾶν) *auf den Lohn* (wie 10 35 im Sinne der messianischen Endvergeltung). διότι v. 23 soll nicht das Motiv für das Verbergen einführen, sondern den Hauptbegriff begründen, nämlich dass es eine That des Glaubens war. Glaube war es, der die Eltern in dem Kindlein etwas Besonderes erblicken liess; Glaube gab den Muth, des Königs Gebot zu umgehen. Dass auch das Verhalten des Mannes Mose auf Glauben beruhte, deuten schon die Begriffe ἁμαρτία, λαὸς τοῦ θεοῦ an, sagt deutlich der Ausdruck πρόσκαιρος 25; denn nur die πίστις, die sich mit πράγμ. ἐλπιζ. beschäftigt, bewahrt davor, durch augenblickliche Vortheile sich bestimmen zu lassen. Den eigentlichen Beweis aber will 26 liefern. Die Vorstellung, dass die Leiden des nt. Gottesvolkes eine Schmach Christi bedeuteten, ist Zurücktragung der II Kor 1 5 Kol 1 24 Hbr 13 13 bezeugten entsprechenden Beurtheilung der Leiden des nt. Gottesvolkes, auf Grund des I Kor 10 4 klassisch bezeugten Theologumenon über den in der at. Oekonomie wirksamen präexisten-

ten Christus. Dies aber in jenen Leiden zu erkennen und so von der Gegenwart weg in die Zukunft zu schauen (ἀπέβλεπεν) ist Sache der πίστις, wie sie 11 1 definirt ist. Ist so auch die That selbst als That des Glaubens nachgewiesen, so ist dagegen, zum ersten Mal, der Erfolg des Glaubens nicht ausdrücklich aufgezeigt, wenn er auch nachdrücklich genug in dem Schlusssatz ins Licht gerückt ist. Denn vergeblich hat ein Mose nicht hinausgeblickt auf die μισθαποδοσία für den von ihm getheilten ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ. Aber die fehlende Ausführung ist ersetzt durch die v. 27—31 sich anschliessenden Beispiele von Glaubenswirkungen in der mosaischen Geschichte, sofern an ihnen Moses selbst als Hauptperson Theil hat. Dass 27—31 zusammenzurechnen ist als Schilderung der Ereignisse der mosaischen Zeit, bei der das Interesse an den bestimmten Personen hinter dem an den Ereignissen jener classischen Epoche der israel. Geschichte zurücktritt, geht aus dem Fehlen jedes Subjects in 29 und dem sachlichen Subject in 30 hervor. Auch die Anführung „der Hure Rahab“ v. 31 erklärt sich nur daraus; ebenso die Nichterwähnung von Mose v. 27, was doch v. 24 nach v. 23 geschah. 11 27—30. Die Ereignisse bis zur Einnahme des gelobten Landes als Kraftwirkungen des Glaubens, denen in v. 31 ein über die Kreise des auserwählten Volkes hinausragendes, nach Jak 2 25 unter den Christen auch sonst herbeigezogenes Beispiel beigefügt wird. [27] *Kraft Glaubens verliess er Aegypten, ohne den Zorn des Königs zu fürchten; denn den Unsichtbaren gleichsam sehend wurde er stark.* [28] *Kraft Glaubens hat er das Passah und die Begiessung* (der Thürpfosten) *mit Blut veranstaltet* (perf. weil damit eine ein für allemal giltige Handlung eingeführt ist), *damit nicht, der die Erstgeburt erwürgte, an sie rühre.* [29] *Kraft Glaubens durchzogen sie das rothe Meer wie über trockenes Land* (Ex 14 29), *welches versuchend die Aegypter ersäuft wurden.* [30] *Kraft Glaubens fielen die Mauern Jerichos, nachdem sie sieben Tage lang umzogen waren* (Jos 6 7 ff.). [31] *Kraft Glaubens ging die Hure Rahab* (Jos 2 1 6 17) *nicht mit den Ungehorsamen zu Grunde, da sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte.* (Jos 2). v. 27 kann sich nicht auf die Flucht des Mose nach der Erschlagung eines Aegypters beziehen (dW, Del, Lün, Ws); denn sie verrieth das Gegentheil von μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ βασιλ. (Ex 2 14 ἐφοβήθη! dW „Vf. erinnerte sich dessen nicht“), auch ist dabei nichts erwähnt, was durch ὡς ὁρῶν τὸν ἀόρατον irgendwie zu bezeichnen wäre. (Ws: „das bezieht sich darauf, dass er im Glauben an den Unsichtbaren, der ihn schützen werde, die Kraft gewann, alle Furcht zu besiegen.“ Wo bleibt da das Eigenartige des Falls?). Dagegen ist τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν die treffendste Bezeichnung für die Erscheinung Jehovas im feurigen Busch Ex 3 f. (vgl. 3 2 3 6 16 4 1 5) und ἐκαρτέρησεν ein treffender Ausdruck für die Wirkung des dort Erzählten. Dann ist aber die Hauptaussage κατέλιπεν summarische Bezeichnung und schliesst alle Momente vom ersten Erscheinen Moses vor Pharao bis zum definitiven Auszug in sich. Treffend ist diese Gesammtthat mit den 10 Plagen und dem Auszug durch μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ β. charakterisirt, κατέλιπεν aber entspricht der Ex 14 5 vertretenen Vorstellung, dass der Auszug eine Flucht war. Der Sing. κατέλιπεν erklärt sich völlig daraus, dass doch nur Moses beim Auszug activ war; das Volk liess sich nur mitziehen. Eben weil dies der Sache nach mit eingeschlossen ist, kann v. 29 das Subject des dort eintretenden Plur. διέβησαν fehlen, auch das unmittelbar vorhergehende αὐτῶν ohne sprachliche Beziehung bleiben. Bei dieser Auffassung fällt auch der Einwand, dass der Auszug doch

nicht vor dem Passah könne erwähnt sein; v. 28 und 29 heben gegenüber dem summarischen Bericht v. 27 nur die zwei berühmtesten Einzelereignisse hervor. Der Satz mit γάρ v. 27 weist, wiederum mit deutlicher Beziehung auf die Definition 11 1, nach, inwiefern es der Glaube war, der zu dem Erfolg κατέλιπεν führte, während der Participialsatz das Moment, in welchem der Glaube sich bewährte, ausführt. In v. 28 enthält der Satz ἵνα μή, in der Form der Absicht gefasst, den Erfolg der πίστις, deutet aber zugleich an, inwiefern die Feier des Passah auf π. beruhte. Denn Mose rechnete eben mit diesem Kommenden, der Erwürgung der Erstgeburt, als mit etwas Sicherem. Dass das Durchschreiten des rothen Meeres 29 als Folge von Glauben zu deuten ist, soll dort der beigefügte Gegensatz erklären. Die Aegypter, die ihrer Natur nach nicht glaubten, vielmehr nur mit dem trockenen Land einen Versuch machten, ertranken. Bezieht man ἧς auf θάλ., statt auf ξηρὰ γῆ, so verliert der Satz die feine Ironie, dass die Aegypter mit dem trockenen Land einen Versuch machten, als sei es für sie natürlich auch trockenes Land, und damit gründlich hereinfielen. Vor Jericho bezeugte sich der Glaube darin, dass sie nur die Stadt umzogen statt sie zu bestürmen, und indem sie dies sieben Tage lang (ἐπί betont die Dauer Act. 16 18 27 20) thaten, bewiesen sie nach dem Tenor der Erzählung Jos 6 2—15 die Ausdauer dieses Glaubens; daher die Erwähnung der Zeit. Dass hier nur dem Glauben der Erfolg zuzuschreiben war, liegt in der Natur des Ereignisses; daher war keine nähere Ausführung nöthig. ἀπειθήσαντες heissen 31 die Einwohner Jerichos, weil sie nicht gleich Rahab dem in den bisherigen Siegen Jsraels, wie Rahab bezeugt (Jos 2 9—11), kundgegebenen Willen Gottes sich gefügt, sondern Israel trotzdem Widerstand geleistet haben. Indem Rahab das Zukünftige als gewiss erkannte, bewies sie Glauben; und dieser hat sie denn gerettet. **11** 32—38. [32] *Und was soll ich noch nennen* (conj. delib. Win. 41 4 b)? *Es wird mir ja* (Grund der bedenkenden Frage) *die Zeit fehlen zu berichten* (διηγ. auseinandersetzen, darlegen) *von Gideon, Barak, Simson, Jephta, David und Samuel und den Propheten,* [33] *welche durch* (διά tritt hier an die Stelle des Dat., weil dieser bei manchen der folgenden Aussagen missverständlich sein konnte; die π. ist nicht überall die treibende Kraft gewesen für die Ereignisse selbst, sondern das Motiv, sie auf sich zu nehmen) *Glauben Reiche überwältigten, Recht übten, Verheissungen erlangten; Löwenrachen verschlossen,* [34] *Feuersmacht löschten, Schwertesmund entrannen; aus Schwachheiten zu Kraft kamen, stark wurden im Kriege, fremde Heerhaufen zum Weichen brachten;* [35] *es erhielten Frauen ihre Todten aus* (die ἀναστ. musste erst erfolgen; aus ihr heraus erhielten sie etc.) *der Auferstehung; andere liessen sich martern, ohne die Errettung anzunehmen, damit sie einer besseren Auferstehung theilhaftig werden;* [36] *weitere erfuhren Verspottung und Geissel, ja Fesseln und Kerker,* [37] *wurden gesteinigt, gefoltert* (ob auch nicht belegt, muss πειρ., wenn ächt diese Bed. haben, ansprechend ist die Conjectur von Pisc. ἐπυράσθησαν, verbrannt), *zersägt, starben durch Schwertesmord; es zogen umher in Schaffellen, in Ziegenhäuten darbend, bedrängt, misshandelt,* [38] *deren die Welt nicht werth war, irrend in Wüsten, Bergen, Höhlen, Erdklüften.* Mit summarischen Angaben schliesst die Reihe von Beispielen für den Erfolg des Glaubens, was 32 entschuldigt. Neben den vier Richtern, von denen entgegen der Reihenfolge in Jdc ohne nachweisbaren Grund Gideon vor Barak, Simson vor Jephtha gestellt ist und die wohl mit Namen aufgezählt sind, um den Uebergang von der bisherigen detaillirten Behandlung zu

der rein summarischen der Folgezeit zu vermitteln, werden aus den späteren Büchern nur Samuel und David genannt, von denen Samuel an die zweite Stelle gerückt ist als Vater der Propheten, die der Gruppe von Richtern an dritter Stelle beigefügt werden. Was von ihnen an Leistungen zu berichten ist, wird, solange es geht, mit dem Relativ construirt 33 34. Von v. 35 ist dies nicht mehr möglich, da die, welche dort erwähnt werden, als γυναῖκες eingeführt werden sollen. Vf. behält dann die damit begonnene Constructionsweise mit Subjectsbezeichnung bei, indem er den γυν. in deutlicher steigernder Beziehung ἄλλοι zur Seite stellt. Mit ἕτεροι v. 36 wird dann eine neue selbstständige Gruppe, von der vorhergehenden unterschieden, eingeführt. 33 f. bildet Vf. drei Gruppen, die sich schon durch die sprachliche Form unterscheiden und in der Uebersetzung durch Semikola markirt sind. Die erste Gruppe legt die Vermuthung nahe, dass Vf. bei den drei Bildern an die allein noch namentlich erwähnten Vertreter dreier Stände gedacht hat, bei κατηγων. βασ. an die Richter, bei ἠργ. δικ. an Samuel (I Sam 12), bei ἐπέτ. ἐπαγγ. an David (II Sam 7). Die zweite Gruppe geht dann auf die „προφ." über, denn στόμ. λεόντων wie δύν. πυρὸς hat unzweifelhaft Dan 6 23 3 27 im Auge, während bei στόμ. μαχ. vielleicht an Elias I Reg 19 oder an Mattahias I Mak 2 28 gedacht ist. Die dritte Gruppe verflüchtigt sich in Allgemeinheiten, welche bestimmte Reminiscenzen kaum voraussetzen lassen. Denn die Deutung von ἐνδυν. ἀπὸ ἀσθ. auf Simson Jdc 16 28 ist durch nichts nahe gelegt, abgesehen davon, dass dort der gewählte Ausdruck durchweg ἰσχύς ist. Am besten treffen die drei Ausdrücke auf die makkabäische Erhebung zu, wie denn παρεμβολή für Kriegsheer, ἀλλότριοι für die Feinde I Mak häufig sich findet. Die nunmehr folgende Gruppe 35 f. hat, wie sie im Gegensatz von den vorhergehenden Subjectsbezeichnungen aufstellt, wieder ganz bestimmte Erzählungen im Auge. Die γυν. gehen auf I Reg 17 23 II Reg 4 36. Das Dilemma, ob dabei der Glaube der Propheten (Hfm) oder der Frauen (Ws) die bewirkende Ursache gewesen, dürfte sich Vf. gar nicht gestellt haben; auf die Personen kommt es ihm nicht an, sondern nur darauf, was Glaube vermag; dies traf aber nach beiden Seiten zu. ἄλλοι geht ebenso sicher auf II Mak 6 u. 7, wo das τυμπαν. in 6 19 28, das οὐ προσδ. ἀπολ. in 6 22 30, das κρειττ. ἀναστ. in 7 9 14 seinen Anlass hat. Der Ausdruck blickt deutlich auf ἐξ ἀναστ. des ersten Beispiels und markirt eine Steigerung. Nun folgen, mit ἕτεροι den Rest zusammenfassend, zwei Gruppen, bei denen der Vf. wohl an keine bestimmten Persönlichkeiten denkt, vielmehr von den Geschicken von Propheten in der Art von Mt 23 34—37 eine generelle Charakteristik gibt. Während aber bis dahin in allen Gruppen die in Leistungen hervortretenden Kraftwirkungen des Glaubens hervorgehoben waren, werden jetzt nur die Leiden erwähnt, denen die Betreffenden sich willig unterwarfen. Dass sie das nicht aus Freude daran thaten, setzt Vf. als selbstverständlich voraus und überlässt dem Leser die Folgerung, dass das Motiv nur dasselbe sein könne, wie in dem zuletzt unmittelbar vorher angeführten Beispiel, die Ueberzeugung von einer zu erhoffenden, wenn auch in der Gegenwart nichts weniger als sichtbaren besseren Zukunft. Die erste Gruppe bietet eine sich steigernde Reihe von bestimmten Thätlichkeiten, welchen sie zum Opfer fielen, Verspottung und Geissel, vorübergehendes, Fesseln und Kerker (beides eine Hendiadys), länger dauerndes, beides aber nicht lebensgefährliches Leiden, dann Steinigung, noch nicht nothwendig den Tod herbeiführend, aber qualvolles, folgenschweres Leiden auf Leben und Tod,

Folterqual, bzw. sofort Formen der Hinrichtung. Wenn Vf. Beispiele dafür vorschwebten, mögen es Jeremia und die sieben makkab. Brüder (ἐμπ. II Makk 7 7, μαστ. ib. 1) für die zwei ersten, Sacharja (II Chr 24 20 ff. vgl. Mt 23 35), vielleicht auf Grund der Tradition auch Jeremia für Steinigung, die drei Männer im Feuerofen für Feuertod, verschiedene Makkabäer für Folterqualen, Jesaias nach der Ueberlieferung für Zersägung, die Genossen des Elia (I Reg 19 10), vielleicht Uria (Jer 26 23) für Hinrichtung durchs Schwert gewesen sein. Die zweite Gruppe charakterisirt das tägliche Leben solcher Männer des Glaubens in der Welt, abgesehen von den bestimmten Thätlichkeiten, die an ihnen verübt werden. Dass mit περιῆλθον eine neue Reihe beginnt, drängte dem Leser ebenso Inhalt wie sprachliche Form auf; darum ist auch der Eintritt eines neuen Subjects, welches in dem Relativsatz formulirt ist, sehr wahrscheinlich; um so mehr als die Vorstellung περιῆλθεν die des κόσμος schon in sich schliesst und der Relativsatz in zweckloser Weise die Schilderung selbst unterbrechen würde, käme ihm nicht diese syntaktische Bedeutung zu. Die Charakterisirung des Subjects der Verba war geradezu nothwendig, damit man nicht entweder aus Analogien schloss, dass sie ein solches Leben aus besonderem Gefallen daran geführt haben, oder aus den Schilderungen selbst, dass sie es gethan, um der Verfolgung zu entgehen. Dass dabei die Erzählungen von Elias und Elisa dem Vf. vorschweben, liegt auf der Hand; vielleicht daneben solche aus der Makkabäerzeit. **11** 39—40. [39] *Auch diese alle, ob sie wohl durch* (wie v. 33) *den* (τῆς, in dem Bisherigen nachgewiesenen) *Glauben ein Zeugniss erhielten,* (s. z. v. 2) *trugen die Verheissung nicht davon* (vgl. 13; τὴν ἐπ. als term. techn. für die alle at. Verheissungen zusammenfassende mess. Hoffnungen statt τὰς ἐπ., was v. 13 durch 8—12 veranlasst war; mit dem unartik. ἐπαγγ. v. 33 hat es nichts zu thun), [40] *indem Gott in Betreff unserer etwas Höheres vorgesehen hatte* (med. = für sich vorhersehen, vorherbeschliessen), *damit sie nicht ohne uns vollendet werden sollen.* Der Satz nimmt v. 13—16 wieder auf, schliesst demnach in καὶ οὗτοι πάντες die von 23 an Genannten mit den οὗτοι πάντες von 13 ff. (8—12 17—22) zusammen unter dasselbe Urtheil, wobei er aber das 13 ff. Gesagte wesentlich erweitert. Wer in der Schrift μαρτυρηθείς ist, der ist eben damit versiegelt für die Verheissung — vgl. die sicher von dieser Ueberzeugung aus gebildete spätjüdische Vorstellung vom Buch des Lebens —; und eben dies μαρτυρηθῆναι in solcher Tragweite ist „durch ihren Glauben" ihnen geworden. Gegenüber dem verb. fin. οὐκ ἐκομίσαντο ist darum das Particip mit „obwohl" aufzulösen. Das οὐκ ἐκομίσ. ist im Gedankenzusammenhang zunächst Zugeständniss eines naheliegenden Einwands, der den ganzen Gedankengang zu entkräften schien, des Einwands: aber zuletzt haben sie mit ihrer πίστις ja doch nichts erreicht. Gewiss! sagt Vf., aber dies spricht gerade für meine Mahnung. Denn, dass sie die Verheissung nicht davontrugen, hat einen guten Grund. Nicht etwa, weil der Glaube ein Wahn war, auch nicht, weil an ihnen etwas fehlte, sondern weil Gott mit Rücksicht auf uns κρεῖττόν τι vorgesehen hatte. Das κρεῖττόν τι blickt unleugbar auf die Darlegung Cp 8—10, die 8 6 zusammengefasst ist; das τι ist jene κρείττων διαθήκη (vgl. 12 24). Ein höherer Inhalt der ἐπαγγ. kann nicht gemeint sein; denn die von den Christen erhoffte ἐπ. ist ja eben die schon den Vätern gegebene, welche diese nach 11 16 ganz richtig aufgefasst haben. Warum mit Rücksicht auf diese ἡμεῖς das nöthig war, ist hier nicht gesagt, aber Cp 8—10 ausgeführt. Bis dies verwirklicht war, mussten jene

warten, damit sie nicht χωρὶς ἡμῶν τελ. ἵνα kann nur die Absicht Gottes bezeichnen, will aber damit nicht das in gen. abs. gesagte, sondern auch die im verb. fin. constatirte Thatsache aus dieser Absicht Gottes erklären, wie denn τελειωθῶσιν auf das Subject des Hauptsatzes, χωρὶς ἡμῶν auf die ἡμεῖς des gen. abs. sich bezieht. τελει. ist begrifflich nicht identisch, aber sachlich zusammenfallend mit κομίζ. τὴν ἐπαγγ. Wer die Verheissung davonträgt, ist fertig, am Ziel, sofern er eben dazu bestimmt ist; und wer seine Bestimmung erreicht hat, der tritt ein in die Verheissung. Welch' eine Rücksicht auf uns! Damit sie nichts vor uns voraus hätten, damit wir nicht zurückblieben, mussten sie warten!

12 1—17. Fortsetzung der Mahnungen von 10 32—39. 12 1—3. Mahnung. *So lasset denn* (da es so sich verhält, wie 11 39f. ausgeführt ist) *auch uns* (wie die οὗτοι πάντες, die auf uns warten müssen; ἡμεῖς, die 11 40 mit περὶ ἡμῶν, χωρὶς ἡμῶν so nachdrücklich in den Mittelpunkt Gerückten), *die wir von einer solchen Wolke* (eben die von 11 2 ab aufgezählten πρεσβύτεροι) *von Zeugen umgeben sind, ablegend alles Ansehen* (äusserer Glanz, ihn ablegen, wie der Wettläufer seinen Schmuck und sein Festkleid; bei Christus v. 2 steht analog αἰσχύνη; positiv ausgedrückt: τὸν ὀνειδισμὸν φέροντες 13 13) *und die uns so wohl umschlingende* (wie ὄγκος als Gewand und zwar als wohlkleidender wallender Umhang gedacht, weil solcher dem Wettläufer am allerhinderlichsten ist) *Sünde* (s. z. 11 25 3 13 8 12 4 15ff.), *durch Ausdauer laufen den uns vorgelegten* (so dass es keinen anderen Ausweg gibt, als den Rückzug; nach 5f. vorgelegt von Gott) *Wettlauf*, [2] *hinwegblickend* (vgl. 11 26) *auf den Anführer und Vollender des* (Artikel wie 11 39) *Glaubens, Jesus* (s. z. 3 1), *welcher anstatt der ihm vorgelegten Freude ein Kreuz* (ohne Artikel, die Qualität, statt der geschichtlichen Thatsache betonend) *aushielt die Schande verachtend und zur Rechten des Thrones sich gesetzt hat* (perf. das Definitivum statt des erzählenden Aor. 1 3 8 1 10 12f.). [3] *Denn bedenket* (Präcisirung, worauf sie bei ihrem ἀφορᾶν v. 2 achten sollen): *den, der von den Sündern einen solchen Selbstwiderspruch* (εἰς ἑαυτούς bestbezeugte LA, W-H) *ausgehalten hat* (perf. wie κεκάθ., als abgeschlossene Thatsache zusammenfassend, was v. 2 in seiner Entwicklung dargelegt hat), *damit* (Zweck zunächst des ἀναλογ., weiter zurück also des damit präcisirten ἀφορᾶν, daher Rückkehr zum Bild vom Wettlauf) *ihr nicht ermattet, erschlaffend* (psychologische Ursache des Ermattens; vgl. Dtn 20 3) *an euren Seelen.* Nachdem 11 2—38 Beispiele für den Satz 10 38 gesammelt waren und 11 39 an 10 36[b] angeknüpft hatte, nimmt 12 1 die Mahnung 10 36[a] zur ὑπομονή, die als Frucht der πίστις den Anlass zu der zwischenliegenden Ausführung gegeben hatte, wieder auf. Sie wird durch den mit ὑπέμεινεν, ὑπομεμενηκότα v. 2 und 3 an Christus herausgehobenen vorbildlichen Zug als der Hauptbegriff erwiesen; vgl. noch v. 7. τοιγαροῦν gehört zum Hauptsatz und knüpft die Mahnung als Folgerung an das Vorhergehende, nicht zum Participialsatz, um das Vorhergehende zusammenzufassen; da hiesse es: ἔχοντες οὖν τοσοῦτον κτλ. Die πρεσβύτεροι heissen μάρτυρες, nicht als zuschauende Zeugen beim Wettlauf der Christen (Ws), als ob unser Vf. sich gestatten würde, die Rücksicht auf die Menge derer, die ihnen zusehen (denn dass sie auf jene warten müssen, liegt nicht einmal im Ausdruck), den Christen als Motiv zu empfehlen; vielmehr ist die Beziehung auf μαρτυρηθέντες 11 2 39 unverkennbar. Indem sie von Gott μαρτυρηθέντες sind, sind sie für die Christen μάρτυρες vom Werthe dessen, wofür sie selbst bezeugnisst worden sind. Nicht also

freilich Zeugen des Glaubens (so gew., was mit v. 2 unvereinbar ist), aber Zeugen des Erfolgs des Glaubens, der Wahrheit des Worts, das 10 38 als Motiv für ganz dieselbe Mahnung eingeführt war. νέφος ist dann ein Bild dafür, dass sie den Himmel füllen, περικείμ. dass sie die Christen rings umgeben, wie um sie zu schützen vor Abfall. Wie die für das in dem Participialsatz v. 1 zunächst anempfohlene Verhalten gewählten Bilder zeigen, vergleicht Vf. die Aufgabe selbst, zu deren Lösung jenes Verhalten nöthig ist, dem Wettlauf, wie II Tim 4 7, wo er auch wie hier nach v. 2 kraft πίστις gekämpft wird. Wie der Wettläufer von dem zeitlich und räumlich Gegenwärtigen weg auf die Vorläufer und das Ziel blickt (ἀφορᾶν), so die Christen 2: sie sahen in Jesus beides, den der ihnen vorangeht, und den der schon am Ziel ist, den ἀρχηγός und den τελειωτής, und zwar dies beides gegenüber derjenigen Kraft, durch welche auch sie ihren Wettlauf durchführen sollen, der πίστις. Da sie zu ihm aufschauen sollen, muss er zu dieser Kraft in demselben Verhältniss gestanden haben wie sie, d. h. sie muss als seine Kraft ihm dabei gedient haben. Wie 5 9 ὑπακοή und 12 2f. ὑπομονή, so wird Jesus hier πίστις, die Kraft der ὑπομονή, zugeschrieben, in Uebereinstimmung damit, dass er einem πειράζεσθαι ausgesetzt war 2 18 4 15, welches nur durch πίστις zu überwinden ist. Wie er nun selbst τελειωθείς geworden ist 5 9 2 10, so muss er alle die ihm unentbehrlichen Kräfte mit zur τελείωσις geführt haben, insbesondere die πίστις, deren Ziel nach 11 39f. ja eben das τελειωθῆναι ihres Trägers ist. Während jene μάρτυρες 11 39f. als nicht τελειωθέντες auch nicht τελειωταί ihrer πίστις sein konnten, ist Jesus τελειωτὴς τῆς πίστεως gewesen. Sofern er nun als τελειωτὴς τῆς πίστεως selbst τελειωθείς geworden ist, kann er nach 2 10 ἀρχηγός sein für die andern. Er ist im Glaubensleben Führer; aber hier ist dies nach der subjectiven Seite ausgeführt: er ist, sofern er selbst diese πίστις besitzt, ἀρχηγός. Er ist im Glauben der erste, im Gebiet des Glaubens allen andern voran, ἀρχηγός ihnen gegenüber; und als ἀρχηγός (vgl. zu 2 10) ist er (aber dies liegt nicht in dem gen. τῆς πίστεως, sondern im Begriff ἀρχηγός), auch Anführer, der die andern nach sich zieht. Ist so die mit τελειωτής ausgedrückte Thatsache auch sachlich und logisch die erste, so steht τελειωτής dennoch an zweiter Stelle, weil für das Ausschauen der Christen Jesus zuerst als ἀρχηγός in Betracht kommt und dann erst die stärkende Reflexion sich anknüpft, dass er eben ἀρχηγός sein kann, weil er für sich es schon zum Ziel geführt hat. Wodurch er beides geworden, legt der Relativsatz dar. Die Begriffe entsprechen genau denen in v. 1, so dass er in allen Stücken als Vorbild erscheint: ὑπέμεινεν σταυρόν = δι᾽ ὑπομ. τρέχ. τὸν ἀγῶνα, αἰσχ. καταφρ. = ὄγκον ἀποθ., ἀντὶ τῆς προκ. αὐτῷ χαρᾶς = τὴν εὐπερίστ. ἁμ. ἀποθ.; αἰσχ. καταφρ. in feiner Pointe: während αἰσχ. ihrer Natur nach καταφρονεῖσθαι bedeutet, setzte er ihr selbst ein καταφρονεῖν entgegen. Diese Pointe wird verwischt, wenn man mit Ws den Gedanken ausgedrückt sieht: er achtete die αἰσχ. gering im Vergleich mit der χαρά, abgesehen davon, dass χ. falsch gedeutet wird. προκειμ. in absichtlicher Entgegenstellung zu dem den Christen vorliegenden ἀγών: für ihn lag wenigstens χαρά bereit, während euch nur ein ἀγών bereit gehalten ist. Er hat freiwillig darauf verzichtet und den Kampf gewählt, während es für euch viel einfacher ist, da euch nichts anderes vorliegt. Auch diese Pointe geht verloren, wenn man χαρά von der durch das Leiden zu erringenden Herrlichkeit deutet und ἀντί mit „um den Preis von“ übersetzt (Ws). Nicht um des Lohnes der Freude willen übernahm Jesus geduldig sein Leiden, sondern um die Brüder zu erlösen. Die χαρά kann ja aller-

dings (Ws) keine Freude sein, die Jesus schon besessen hatte; aber zwischen dieser und jener Deutung gibt es doch noch eine dritte! Die χ. muss, ebenso wie die αἰσχύνη, eine sich darbietende Aussicht gewesen sein, so dass Jesus eines oder das andere zu wählen frei stand; er wählte dann anstatt der Freude, was doch an sich zunächst lag, vielmehr etc. Der Gedanke ist derselbe wie Phl 2 6. Der, von dem Hbr 1 2f. galt, hatte allerdings Freude für sich bereitliegen, die er mit Paulus zu reden durch einen ἁρπαγμός an sich bringen konnte. Auch die Fortsetzung erinnert an Phl 2 6 ff. Entsprechend dem διό Phl 2 9 ist mit τε, und zwar in schlagender Kürze, das Ende dieses Weges für Jesus selbst angegeben; ein Ende, das nach Hbr 1 9 auch Freude, ja ἀγαλλίασις in sich schloss, aber auch nach 8 1ff. die Vollendung seines Werkes bedeutete. Dadurch ist er zugleich der grösste μάρτυς geworden, im Sinne von v. 1, entsprechend dem 7 8 17 von ihm ausgesagten μαρτυρεῖσθαι. Nun wird 3 mit γάρ angeschlossen, warum die Leser auf Jesum hinausblicken sollen. Damit erfahren wir den Punkt, in welchem die Wirkungskraft des Vorbildes Christi für die Leser lag. Was er erduldet, also der σταυρός nach 2, wird bezeichnet als τοιαύτη ὑπὸ τῶν ἁμ. εἰς ἑαυτοὺς ἀντιλ. Bei der von den Erklärern bevorzugten LA der Rec. εἰς ἑαυτόν ist der Ausdruck ἀντιλ. nicht zu rechtfertigen. Lün trägt ein: „Widerspruch gegen Christi Gottessohnschaft und messianische Würde“; Ws sieht darin Absicht, „weil das ἀντιλέγειν gerade es ist, was den Boten Jesu genau wie ihm selbst widerfährt (Lc 2 34, Act 13 45)“. Aber hier handelt es sich nicht um Boten Jesu, sondern um Glieder christlicher Gemeinden; ihnen widerfährt nach unserem Brief nicht ἀντιλέγειν, sondern bittere Verfolgung 10 32 ff. 12 11 ff. 13 7 13. Auch das nachdrücklich betonte ὑπὸ τῶν ἁμαρτ. ist dann ohne Pointe; denn was Hfm, Ws darin angedeutet sehen, dass, was er der Sündlose von Sündern erduldete, immer etwas Anderes war, als was wir, die wir selbst Sünder sind, erdulden, enthält einen Gegensatz: er der Sündlose, wir die Sünder, von welchem sich nicht die leiseste Andeutung im Text findet. Ganz anders die LA εἰς ἑαυτούς. Dann betont der Satz das ergreifend Tragische, dass Jesus das Opfer nicht eines Widerspruchs gegen ihn, sondern eines ebenso grossartigen wie gewaltig wirkenden (τοιαύτη) Widerspruchs der Menschen gegen sich selbst, so gegen ihr besseres Ich wie gegen ihren wahren Vortheil, war, ein Widerspruch, durch den sie sich so recht als Sünder kennzeichneten, und der für sie gerade, weil sie Sünder waren, so widersinnig und so verhängnissvoll war. Wie schwer war dies für ihn! Er wollte sie retten; sie traten gegen sich selbst in die Schranken. Ihre Sünde, von der er sie befreien wollte, rannte sie ins Verderben. Vgl. zur Illustration Mt 23 37. Verzweifelte, hoffnungslose Verwirrung! aber er hielt es aus; er liess sich dadurch nicht ermüden. Ist dies an sich ein klarer, gewaltiger Gedanke, wie fein und tröstlich war dabei die Nutzanwendung, welche die Leser für die eigene Lage daraus ziehen konnten: auch was ihr erdulden müsst, ist in Wahrheit nicht eine ἀντιλογία gegen euch, sondern ein Widerstreit von Sündern wider sich selbst. Vgl. einen ähnlichen Gedanken Phl 1 28. Durch solches ἀναλογίζεσθαι wird das seelische Erschlaffen verhütet, indem es ebenso die wahre Ursache der Anfeindung, als das Vorbild im aushaltenden Dulden derselben erkennen lehrt, als das letzte Ende, wenn man im Glauben aushält, vor Augen stellt. 12 4—11. Unterstützung der Mahnung 10 35 — 11 1 = 12 1—3 durch ein Schriftwort, welches, ähnlich wie 3 7 — 4 11, eine erbauliche Ausdeutung in der Art einer

kurzen Homilie erhält. 12 4—6. [4] *Noch nicht habt ihr bis aufs Blut Widerstand geleistet* (ἀντικ. umschreibt δι' ὑπομονῆς τρέχειν v. 1, ὑπομένειν v. 2 3, also den Hauptbegriff) *ankämpfend wider die Sünde* (Resumé von 1, ἀνταγωνιζόμενοι = τρέχετε ἀγῶνα, πρὸς τὴν ἁμαρτίαν = ἀποθέμενοι τὴν ἁμαρτίαν, nur in anderer Vorstellung, sofern die ἁμ. nicht vorher abgelegt, sondern Gegenstand des Ankämpfens ist), [5] *und ihr habt vergessen die Ermahnung, die doch* (vgl. zu 2 3) *mit euch* (den Christen, denen ja die ganze Schrift gilt) *wie mit Söhnen* (Ermuthigung, dem väterlich-liebevollen Wort ein Ohr zu leihen) *redet: „Mein* (d. h. Gottes, der in der ganzen Schrift redet, auch wenn er von sich selbst in dritter Person spricht) *Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und werde nicht schlaff, wenn Du von ihm heimgesucht wirst.* [6] *Denn welchen er lieb hat, den züchtiget der Herr; er geisselt jeden Sohn, den er annimmt“* (Prv 3 11f.). 4 ist Uebergang, der ebenso gut zu 1—3 gehört, um für die einzufügende Unterstützung der Mahnung durch ein Schriftwort die Herzen empfänglich zu machen. Ihr seid noch nicht am Ende eurer Aufgabe. Diese wird bezeichnet, wie so oft z. B. v. 1 durch ein verb. fin. mit Particip, wobei das letztere die subjective Verfassung angibt, durch welche das erstere verwirklicht wird. Das praes. des partic. neben dem aor. des verb. fin. will wohl nicht sagen, dass die Leser zur Zeit thatsächlich ἀγωνίζονται, um durch diese Anerkennung sie aufzumuntern, sondern es soll nur die Nothwendigkeit betonen, dass das ἀνταγ. πρὸς τ. ἁ. fortwährend geübt werde, auch wenn das im Hauptverb Gesagte noch nicht eintrifft. Das Neue und Steigernde gegenüber v. 1 liegt nur in dem Ausblick μέχρι αἵματος, was irgendwie abzuschwächen oder umzudeuten der Context kein Recht gibt. Es eröffnet den Ausblick auf die Möglichkeit, dass, entsprechend dem ὑπέμεινεν σταυρόν des Vorbildes, der Widerstand = ὑπομονή der Leser Blut kostet. Dass es mit den Lesern noch nicht so weit gekommen, schliesst in keiner Weise aus, dass früher andere den Märtyrertod erlitten haben. Im Gegentheil dürfte die Erwägung des Vf. durch entsprechende Vorkommnisse veranlasst sein, in welchem Fall das Wort an dieselben erinnern will (vgl. 13 7 10 32) und durch diesen Hintergrund an Eindruck gewinnt. Ihr wisst selbst, wie weit es noch kommen kann; und ihr wollt schon lass werden? Das zeigt, dass ihr die Mahnung vergessen habt u. s. w. So erklärt sich καί als Partikel des Anschlusses einer Thatsache an eine andere. Im Ausblick auf jene Möglichkeit aber gilt es doppelt, diese Mahnung der Schrift zu beherzigen, welche gerade für diesen Fall geschrieben ist. 12 7—11. [7] *Zwecks Züchtigung* (= Erziehung) *erduldet ihr also. Als mit Söhnen* (sofern er sie züchtigt, und sofern er sie dadurch erzieht) *verkehrt Gott mit euch. Denn* (Beweis aus dem Begriff eines Sohnes) *wer wäre ein Sohn, den der Vater nicht gezüchtigt?* [8] *Seid ihr aber* (Beweis e contrario; das Concessum auf Grund des Schriftworts führt der Relativsatz ein) *ohne Züchtigung, deren alle* (πάντας beruft sich auf πάντα v. 6) *theilhaft geworden sind, dann seid ihr Bastarde und nicht Söhne.* [9] *Hatten wir ferner* (Uebergang von der Betrachtung der Züchtigung von Seiten der Söhne zu derjenigen von Seiten des Vaters) *die Väter unseres Fleisches zu Zuchtmeistern und sind besser geworden* (im Sinne von „ehrfurchtsvoll scheuen“ müsste ἐντρέπ. ein Object haben; die Analogie mit ζήσ. verlangt, dass es den Erfolg der Erziehung bezeichne; es bedeutet also, sei es passiv oder medial, umkehren, ändern und meint dies, wie der Context zeigt, in meliorem partem), *sollten wir uns nicht viel mehr dem Vater der Geister* (der Gegensatz

stellt die Beziehung auf den Geist des Menschen sicher; der plur. erklärt sich als Individualisirung unter Einwirkung von υἱοί. Gott ist wohl Schöpfer des Fleisches, aber Vater nur gegenüber den Geistern) *unterwerfen und leben?* [10] *Denn jene züchtigten für wenige Tage nach ihrem Gutdünken, dieser aber zum Frommen zur Theilnahme an seiner Heiligkeit.* [11] *Alle Züchtigung freilich erscheint für die Gegenwart* (nicht = παροῦσα, sondern = mit dem Blick auf die Gegenwart) *nicht Freude* (wie bei Jesus 12 2, der die Freude verschmäht hat, indem er den der Züchtigung analogen Zustand auf sich nahm), *sondern Traurigkeit zu haben* (εἶναι mit Gen wie 10 39), *hernach* (wenn das παρόν vorüber ist) *aber wirft sie den durch sie Geübten ab* (vgl. Lc 19 8, zugleich das Moment des Ersatzes enthaltend) *eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit.* 7 und 8 stellt auf Grund des Citats die gegenwärtigen Erlebnisse ins rechte Licht, wobei Vf. sehr fein als selbstverständlich voraussetzt, dass seine Mahnung erfüllt werde: wenn ihr nun also ausharret, wie ihr es natürlich thut, so thut ihrs zu eurer Erziehung, bzw. was ihr dabei aushaltet, ist bestimmt zu eurer Züchtigung. Die rhetorische Bedeutung von V. 8 ist fein. Ihr seid geneigt zu denken: wären wir wirklich Gottes Söhne, so könnten wir solches nicht erfahren. Gerade umgekehrt ist die Wahrheit: würdet ihr solches nicht erfahren, so wäret ihr nicht Gottes Söhne. Indem aber Vf. den Ind. praes. wählt, gibt er dem Gedanken eine acute Bedeutung: nicht einen als unmöglich gewussten Fall meint er als Hypothese aufzustellen, in welchem Fall er εἰ ἦτε schriebe, sondern er führt den Fall als wirklich vor, dass die Leser ausserhalb, χωρίς, der Züchtigung sind, was im vorliegenden Fall voraussetzt, dass sie sich derselben entziehen. Diesen Fall stellt er ins rechte Licht auf Grund eines zwingenden logischen Schlusses aus dem Schriftwort. Da jeder, den Gott annimmt, nämlich als Sohn, und damit anerkennt, Züchtigung erfährt V. 6, so sind, die ohne Züchtigung sind, nicht angenommen, nicht anerkannt als Söhne, sie können also nur als νόθοι zählen. Damit, dass die Betreffenden nach dem dargelegten Gedankengang des Vf. sich selbst in diese Stellung gebracht haben, verliert der Ausdruck das Anstössige, was Hfm bei der gewöhnlichen Auffassung des Satzes mit Recht darin empfindet. Er ist nicht von Gott aus, sondern von den Menschen selbst aus gedacht. Die Bedeutung der Betrachtung von der väterlichen Seite aus V. 9 liegt ebenso darin, dass Gott sich der Geister annimmt, als darin, dass seine Erziehung, eben wegen des andern Objects, ein viel höheres Ziel hat, das in ζήσομεν vgl. 10 38 angedeutet ist. Und dass dieser Erfolg erreicht wird, wird durch einen Schluss a minori ad majus bewiesen. Da aber auf diesem Erfolg für den Vf. der Schwerpunkt liegt, wird er V. 10 noch genauer beleuchtet. Chiastisch entspricht sich dabei einerseits der Modus: κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς und ἐπὶ τὸ συμφέρον (dort geschieht es in bester Absicht, aber mehr ist nicht sicher zu stellen; hier ist es ganz gewiss, dass es zu unserem Besten geschieht), andererseits das Ziel: πρὸς ὀλίγας ἡμέρας und εἰς τὸ μεταλ. τῆς ἁγ. αὐτοῦ. Die beiden letzteren Ausdrücke bezeichnen nicht inadäquate Dinge, aber sie fassen auf beiden Seiten je das einschlagendste Moment ins Auge. πρός kann nicht die Zeit, während welcher, sondern nur die Zeit, für welche etwas geschieht, etwas Bedeutung hat, bezeichnen; vgl. die Formeln πρὸς ὥραν, πρὸς καιρόν, πρὸς τὸ παρὸν 12 11. Das παιδεύειν der irdischen Väter nun geschieht zwar nur während, hat aber seine Bedeutung nicht nur für die Jugendjahre. Die ὀλ. ἡμ. müssen darum die Lebenszeit bedeuten (vgl. Gen 47 9). In ihr hat die Züch-

tigung der Jugend nach antiker Vorstellung ihr Ziel; sie soll fähig machen, das Leben auf Erden richtig zu führen. Was darüber hinauszielt, das ist Gottes Arbeit. Somit liegt in der Zeitbestimmung zugleich die Art des menschlichen Erziehungsziels; es liegt innerhalb der irdischen Interessen und Aufgaben des Menschen. Das Ziel der Züchtigung Gottes ist die Theilnahme an seiner ἁγιότης; dies liegt hinaus über jene Kreise; an ihr hat nur Theil, wer bei Gott ist; sie ist das Resultat des ἁγιασμός, wie er 12 14 verlangt ist. v. 11 begegnet dem Einwand gegen diese Zweckbestimmung der Erziehung, den man aus deren unmittelbaren Erfolg entnehmen kann. Das doppelte μέν, das textkritisch unanfechtbar ist, verräth den doppelten Gedanken, den Vf. dabei berücksichtigt. Der eine ist: πᾶσα μὲν παιδία οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύπης. Diesem Satze wäre gegenüberzustellen gewesen: aber sie wirft doch ab u. s. w. Mit diesem Gedanken wird nun der andere einschränkende, ein Urtheil über die geringe Tragweite dieses δοκεῖ beifügende Gedanke verwoben: doch gilt jener Eindruck nur vom Augenblick; die Zukunft widerlegt ihn schon von selbst. Ihn vertritt in dem ersten Satz πρὸς μὲν τὸ παρόν; und er hat dann im zweiten Satze die Ordnung der Satztheile bestimmt: ὕστερον δὲ κτλ. Der Ersatz wird als καρπός bezeichnet, weil er directe Wirkung der παιδία ist; er heisst εἰρηνικός im Gegensatz zu der Stimmung, die durch den Eindruck der λύπη veranlasst ist und v. 5 durch ὀλιγωρεῖν ausgedrückt ist. Wie ἁγιότης v. 10 auf ἁγιασμός v. 14, so blickt εἰρηνικός v. 11 auf εἰρήνη v. 14. Es muss sich auf das Verhältniss zu Gott beziehen. δικαιοσύνη kann nicht die Wurzel sein, aus welcher der καρπός wächst; denn diese ist nach dem Context objectiv παιδία, subjectiv ὑπομονή; der Gen kann also nur den καρπός selbst charakterisiren, und zwar nach Am 6 12, wo καρπ. δικ. im Parallelismus steht mit κρίμα, als Gen app., ihn inhaltlich, also die δικ. selbst als Frucht der παιδία bezeichnend. Damit kommt Vf. auf 10 38 zurück, wovon ausgegangen war. Was dort im Schriftwort ausgesagt ist, springt nun als Resultat der Ausführung hervor: indem man der παιδία sich fügt, wird man δίκαιος (12 5—11), bewahrt dadurch die πίστις-ὑπομονή (12 1—4) und gewinnt so das ζήσεσθαι (12 9). δικ. ist auch hier fraglos im Sinn der sittlichen Normalität gemeint. Diese Frucht aber wird nur τοῖς δι᾽ αὐτῆς γεγυμν. Gemeint sind die, welche der Zucht sich fügen, denn sie wirkt schon das γυμνάζεσθαι. Mit diesem Ausdruck lenkt Vf. zu dem Bilde v. 1—4 zurück, dessen Züge er für die nunmehr zum Abschluss zu führende Mahnung wieder verwerthet. Der Aufbau ist derselbe wie cp 3 f., wo die Schrifthomilie 3 7—4 13 auch von derselben Mahnung umschlossen ist 3 1—6 = 4 14—16. 12 12—17. Abschluss der Mahnung. [12] *Darum richtet wieder zurecht die erschlafften Hände und die schlotternden Kniee* (Sir. 25 23) [13] *und schaffet gute Geleise* (τροχιαί, nicht ὁδός; die Wegfläche, nicht die Wegrichtung; ὀρθαί = wie sie sein müssen, eben, ohne Steine und Löcher, auf denen ein lahmer Fuss allein ausheilen kann) *für eure Füsse* (Prv 4 26), *damit das Lahme* (χωλόν bedeutet lahm und dadurch hinkend; das Moment des Schwankens nach beiden Seiten liegt an sich nicht darin, wie es denn I Reg 18 21 besonders ausgedrückt ist; ein Schwanken zwischen Judenthum und Christenthum ist also zum mindesten nicht in dem Bilde selbst angedeutet) *nicht sich ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde;* [14] *jaget nach Frieden mit allen und nach der Heiligung, ohne welche Niemand den Herrn* (Gott, vgl. Mt 5 8) *sehen wird,* [15] *und* (das Part. fügt bei, welchen Zweck das doppelte διώκειν habe) *habet Acht, dass nicht einer sei* (unter euch), *der zurück-*

weiche (vgl. zu 4 1) *von der Gnade Gottes* (nach 4 16 10 29 Zusammenfassung der in den thetischen Abschnitten gegebenen Darlegung vom Wesen des Christenthums), *dass nicht irgend eine Wurzel der Bitterkeit heraufwachsend Beschwerung verursache* (Dtn 29 18 gebraucht als Bild für ἐκκλίνειν ἀπὸ κυρίου, demnach hier = ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χ. τ. ϑ., vielleicht herbeigezogen durch das ähnliche Bild v. 11 aus Am 6 12, jedenfalls geeignet, daran die Folgen für die Gesammtheit anschaulich zu machen) *und durch diese die Menge* (οἱ πολλοί die übrige Gemeinde als die Vielheit gegenüber den Einzelnen) *befleckt* (realiter = angesteckt, oder idealiter = um ihre Weihe gebracht) *werde,* [16] *dass nicht einer ein Hurer oder ein gemeiner Mensch* (βέβ. die Gesinnung, die sich in der That des πόρνος verräth, letzteres in der at. Sprache Bezeichnung dessen, der den Bund mit Gott bricht) *sei wie Esau, welcher für ein einziges Gericht* (vgl. das Gegenstück v. 2; Vf. denkt dabei an den Vortheil, unbelästigt sein Leben zu geniessen, der die Christen zum Abfall verlocken könnte) *seine Erstgeburt weggab* (Gen 25 33). [17] *Denn* (darum ist meine Mahnung so nachdrücklich und beherzigenswerth) *ihr wisst, dass er auch, als er nachher* (da er sich besonnen hatte) *den Segen ererben* (dies sind die Rechte der πρωτοτόκια) *wollte, verworfen wurde* (von Gott, in der Schrift). *Denn er fand für Umkehr nicht Raum, ob er sie auch unter Thränen* (Gen 27 38) *begehrte.* Wovon die Leser nach v. 3 durch die 10 32 — 12 3 entwickelten Gedanken bewahrt bleiben sollten, das ist bei einzelnen schon eingetroffen. Die dem AT entnommenen Ausdrücke decken sich inhaltlich mit dem Schluss von v. 3. Die Verse bilden ein geschlossenes Ganzes. Es ist ein Appell an die Gesammtgemeinde mit dem Blick auf diese Einzelnen. So wenig als τὸ χωλόν identisch ist mit dem Subject von ποιεῖτε, sind auch die παρ. χεῖρες κτλ. die des Subjects von ἀνορϑ. Das Subject ist die Gesammtgemeinde; wo sie erschlaffte Hände u. s. w. weiss (τάς), da soll sie ἀνορϑοῦν; für die lahmen Glieder soll sie Heilung ermöglichen, indem sie gute Geleise schafft; zunächst mit Rücksicht auf die Lahmen; da aber alle gemeinsam denselben Weg gehen sollen, sagt Vf. allgemein τοῖς ποσὶν ὑμῶν. v. 14 sagt sachlich, was v. 12f. im Bilde; 14^a entspricht 12, 14^b entspricht 13. 14^a sagt Vf. nicht μετ' ἀλλήλων, sondern μετὰ πάντων, nicht etwa weil er an Nichtchristen, was im Context ganz fremdartig wäre, sondern weil er an alle jene einzelnen Christen denkt, welche erschlaffte Hände und schlotternde Kniee haben. Diese sollen sie nicht durch Vernachlässigung oder gar unduldsames Tadeln und Zanken vollends hinausdrängen, vielmehr mit ihnen allen Gemeinschaft pflegen und sie dadurch stützen und aufrichten. ὁ ἁγιασμός 14^b ist guten Geleisen 13 zu vergleichen, weil er eine sichere Haltung schafft und zum Ziel verhilft. Er ist absichtlich ohne jede nähere Bestimmung gelassen, weil die Gemeinde als Ganzes ihn erstreben soll, jeder ebenso an sich, wie an den andern. Die negative Einführung des Ziels gibt der Mahnung den Charakter der Warnung. Zu v. 14 ist 10 24 eine Parallele: διώκειν εἰρήνην = παροξ. ἀγάπης; δ. ἁγιασμόν = παρ. καλῶν ἔργων. Dem κατανοεῖν dort entspricht hier ἐπισκοπεῖν v. 15. Das 2. und 3. μή τις v. 15f. geben in zwei at. Bildern die Consequenzen des ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χάρ. τ. ϑ., zuerst die Wirkung gegenüber der Gemeinde 15, dann die gegenüber Gott 16f. Bei der zweiten Seite wird die verhängnissvolle Tragweite der Wirkung noch weiter ausgeführt v. 17, um einen eindrucksvollen Abschluss zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben ist und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen. Der Ge-

danke kehrt zu dem Abschnitt zurück, mit welchem dem thetischen Haupttheil seine Bedeutung zuertheilt wurde 5 11 — 6 20, speciell zu 6 4—8. Die εὐλογία ist dabei nach cp 11 im vollen messianischen Sinn zu fassen; nur dadurch hat ἀπεδοκιμάσθη sein volles Gewicht. τόπος kann neben der durch ἐκζητήσας ausgesprochenen subjectiven Möglichkeit nur die objective bezeichnen; es war ihm der Raum, auf welchem er die Umkehr vollziehen hätte können, versagt. Unmöglich also kann an ein Verstockungsgericht gedacht sein; vielmehr ist behauptet, dass Gott eine zweite Busse nicht mehr annimmt, zulässt.

12 18—29. Die Erhabenheit des Gutes, um welches es sich handelt. Damit wird, nachdem 6 6 10 29 der subjective Grund für dieses göttlich gesetzte ἀδύνατον 6 4 = 12 17 aufgezeigt war in der Art des jenen Abfall bewirkenden Vorgangs, nunmehr auch der objective Grund beigefügt, wie er in der Höhe des verworfenen Gutes liegt. Denn dass dies die nächste, contextgemässe Bedeutung des mit einem begründenden γάρ angeschlossenen Abschnitts ist, zeigt v. 25 und 29. Dabei erreicht Vf. aber zugleich noch einen andern Zweck, um dessen willen er die Darstellung dieses Guts in so reicher Rhetorik ausführt, nämlich eine letzte eindringliche Weckung der Begeisterung für dieses einzigartig erhabene Gut. 12 18—24. Schilderung des Gutes, in Form einer Vergleichung mit dem at. Heilsgut. 12 18—21. Der at. Typus. [18] ***Denn nicht seid ihr herangetreten*** (Dtn 4 11) ***zu etwas, was betastet wird und in Feuer lodert*** (ὄρος Ergänzung von Abschr. zu κεκαυμ. πυρί vgl. Dtn 4 11. Mit dem Neutr. will Vf. das dem alten Bunde Eigenthümliche als das ihn Unterscheidende mit Ignorirung des Gleichartigen, ὄρος, hervorheben) ***und zu Dunkel und Finsterniss und Windsbraut*** (Dtn 4 11) [19] ***und zu Trompetengedröhn*** (Ex 19 16) ***und Wörterschall*** (Dtn 4 12, nach v. 13 die zehn Gebote), ***von welchem*** (ἧς abh. von λόγον; zur Sache vgl. Dtn 5 23—33) ***ein Wort hinzugefügt zu erhalten die Hörenden bittend ablehnten*** (entschuldigend sich verbitten, vielleicht nach Dtn 18 16 gebildet). [20] ***Denn*** (erklärt den auffallenden Wunsch aus der Unheimlichkeit des Berges, vgl. Dtn 5 25 Ex 20 21) ***nicht ertrugen sie die Verordnung: und wenn ein Thier den Berg berührt, so soll es gesteinigt werden*** (zusammengestellt aus Elementen von Ex 19 12f.) [21] ***Und — so schrecklich war die Erscheinung — Moses sagte: ich bin voll Furcht und Zittern*** (ist mit Bez. auf Berg und Gesetzgebung im AT nicht berichtet; vielleicht in der Tradition aus Dtn 9 19 dorthin zurückgetragen und mit ἔντρ. vgl. Act 7 32 ergänzt). 12 22—24. Der Antitypus. ***Sondern ihr seid herangetreten zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem,*** [23] ***und den Myriaden der Engel, der Festversammlung und Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen, und zu dem Richter, dem Gott aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten*** [24] ***und zu Jesus, dem Mittler des neuen Bundes und zu dem Blut der Besprengung, das mächtiger redet als*** (zu παρά s. 1 4) ***das Blut Abels.*** Ueber die Eintheilung der aufgezählten Begriffe sind alle denkbaren Vorschläge vertreten. Sie entscheidet sich an der Erklärung der πρωτότοκοι ἀπογεγρ. ἐν οὐρ. Sehr gut können so die Engel heissen im Sinne von πρωτότ. πάσης κτίσεως Kol 1 15, da sie vor der Welt da waren und doch in engster Beziehung zu dieser stehen. Vgl. Philo de conf. ling. I, 427 M, wo der Logos: ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ λόγος, ὁ ἄγγελος πρεσβύτατος, ὡς ἀρχάγγελος πολυώνυμος ὑπάρχων, also eben als ἀγγ. πρεσβ. πρωτόγονος heisst, so dass das ganze Genus der ἄγγελοι der Welt gegenüber wohl auch so heissen

kann. Als Himmelsbürger sind sie von Haus aus aufgeschrieben (vgl. Lc 2 1 3 5) in den Büchern des Himmels, wie andere, die nicht geborene Himmelsbürger sind, durch diese auf Grund ihres Verhaltens erfolgte Eintragung das Recht der Himmelsbürger zuerkannt erhalten (Phl 4 3 Apk 13 8 20 15). Als ἐκκλ. können die Engel bezeichnet werden, sofern sie eben die eingeschriebene Bürgerschaft der himmlischen Stadt sind, wie vielleicht auch Ps 89 6. Da der Ausdruck ἐκκλ. die Vorstellung des bürgerlichen Alltags-Rechtslebens erweckt, wird ihm, entsprechend den rhetorischen Zwecken des Contexts, der Charakter des Festlichen noch beigefügt in einer Art Hendiadys: πανήγυρις καὶ ἐκκλ. πανήγυρις κτλ aber ist, wenn πρωτότ. Engel sind, Apposition zu μυρ. ἀγγ., so dass μυρ. bis οὐρ. einen einzigen Begriff bezeichnet. Ebenso volltönig ist nun die Ortsbezeichnung vorher ausgeführt, ob man nun in Ἰερ. ἐπουρ. als die Begriffe ὄρος und πόλις in sich vereinigend eine Apposition zu Σιὼν ὄρει κ. π. ϑ. ζ. oder nur eine Apposition zu π. ϑ. ζ. sieht, wobei für ersteres die Beifügung von ἐπουρ. nur bei Ἰερ., für letzteres die Analogie der beiden nom. propr. spricht. Beide Wortgruppen aber, Σιών bis ἐπουρ. und μυρ. bis οὐρ. schliessen sich, wie sie mit καὶ verbunden sind, bei der gegebenen Erklärung treffend zu einem geschlossenen Bild zusammen als Schilderung des Ortes einer-, der Bewohner desselben andererseits, beides in reicher Ausführung. Dieses Bild stellte als ἐπουράνιον dann das Gegenbild dar zu dem ψηλαφώμενον V. 18; ja vielleicht dürfen wir auf Grund einer Combination von 2 2 und 1 7 mit 12 18 die dort aufgezählten Elemente Feuer, Dunkel, Windsbraut als Gegenstück zu der πανήγυρις von Engeln auf dem Berg Zion betrachten. Diese Himmelswelt aber wird nun auch von Erdenmenschen nach und nach bevölkert, was hier beigefügt werden muss, um die scheinbar Unvereinbares vereinende Behauptung: zu dieser erhabenen Himmelswelt seid ihr hinzugetreten, begreiflich zu machen. So folgt eine zweite Gruppe in menschlichen Typen: πνεύματα δικ. τετελ. und διαθήκης νέας μεσίτης Ἰήσους. Die δικ. können at. und christlichen Personen sein (10 38 11 4 33 12 11). Nur ihre πνεύματα sind im himmlischen Jerusalem, weil die ἀνάστασις noch nicht erfolgt, die μετάθεσις τῶν σαλευομένων 27 noch nicht verwirklicht ist. τετελ. (perf. weil das Interesse des Vf. auf der vollendeten Thatsache, dass solche da sind, liegt) können sie nach 11 40 mit 9 9 und 10 14 nur durch Christus geworden sein. Daher wird der, welcher τετελείωκεν 10 14, sofort beigefügt und zwar, der Bedeutung im Context entsprechend, mit seinem irdischen Namen. Als Jesus hat er die Brücke von der Erde, auf welcher die Leser leben, zu jenem himmlischen Jerusalem geschlagen. Ueber μεσίτης s. z. 8 6 9 15. Gegenüber diesen δίκ., von denen manche langvergangenen Zeiten angehören, wird hier der Bund nicht καινή genannt, sondern νεά; nicht sind sie als Angehörige des alten Bundes seit lange, sondern erst jüngst durch diesen kurzbestehenden Bund sind sie vollendet worden. Den zwei Momenten, in welchen die himmlische Welt geschildert war, stehen symmetrisch zwei Momente gegenüber, in welchen die irdische Welt, sofern sie mit jener Verbindung fand, geschildert wird. Zwischen beiden steht nun ein Begriff für sich allein: κριτὴς ϑεὸς πάντων. Dann schaut πάντες hinüber auf die himmlischen Wesen und herüber auf die Erdentstammten; als beider Gott wird Gott bezeichnet, um damit auszudrücken: was er jenen gewährt, wird er diesen nicht versagen; in die πόλις τοῦ ϑεοῦ ζ. wird er als ϑεὸς πάντων alle laden. Dass er dies und wie er dies thun wird, sagt dann die Bezeichnung seines Wesens durch κριτής, der Haupt-

begriff, welchem θεὸς π. als bedeutungsvoll beleuchtende Apposition nur beigesellt ist. Es gibt einen κριτής, einen, der in jener Stadt zutheilt, was recht und billig ist, und der ist θεὸς πάντων. Dass er sich als solcher bewährt hat, zeigt der sofort angefügte Hinweis auf δίκ. τετελ., wie es vereinbar war mit seiner Eigenschaft als κριτής, der Hinweis auf den μεσίτης Ἰησοῦς. Nun fehlt aber noch eins! Der Nachweis, dass, was Jesus jenen δίκαιοι τετελ. als Mittler geleistet, auch anderen, auch den Lesern zu gute kommen könne. Denn darauf kommt ja alles an, dass sie wirklich hinzutreten können zu diesem hehren Kreis, in deren Mitte der κριτὴς θεός thront. Mit Rücksicht darauf fügt denn Vf. noch ausdrücklich das Mittel bei, durch welches Jesus als Mittler wirkt; es ist das αἷμα ῥαντισμοῦ, auf welches schon 10 18—22 auf Grund von 9 13f. gewiesen hatte. Vgl. zu 9 13f. Die Vergleichung mit Abels Blut, die an 11 4 erinnert und jedenfalls darauf beruht, dass Abels Tod als der Urtypus der Opfer, in Folge dessen von den Christen als Typus des Todes Christi betrachtet wird, kann zunächst veranlasst worden sein durch den Gedanken an die in δίκ. angeschlossenen at. Frommen, denen nicht das Blut Abels, sondern erst das Blut Christi zur Vollendung helfen konnte; vor allem aber will sie noch einmal den Unterschied zwischen der at., v. 18f. geschilderten und der nt. διαθήκη in schlagenden Typen vor Augen stellen und bildet so den Abschluss des ganzen Abschnitts 18—24. Die Reflexion, dass Abels Blut um Rache, Christi Blut um Vergebung schreie, ist eingetragen, wie auch Gen 4 10 davon nichts steht; sie ist aber ausgeschlossen, weil κρεῖττον in Hbr nie einen Gegensatz gegen das verglichene Object, sondern nur eine Steigerung bezeichnet. Es kann hier nur im Sinn von 6 9 8 6, vor allem 9 23 stehen. 12 25—29. Aufnahme der in 15—17 liegenden Mahnung in erweiterter Fassung in Anlehnung an die 18—24 einander gegenübergestellten zwei Welten unter Rückanknüpfung an die erste Mahnung des Briefs (2 1—4). 25 *Sehet zu, dass ihr nicht ablehnt den, der spricht — denn wenn jene nicht entkommen sind* (abs. wie 2 3), *die auf Erden* (ἐπὶ γῆς ist zum Gesammtbegriff παραιτ. τὸν χρημ. zu ziehen, so dass auch τὸν χρημ. dadurch local bestimmt wird) *den, der sich ihnen kundgab* (8 5 11 7), *ablehnten, so viel mehr wir* (sc. οὐκ ἐκφευξόμεθα vgl. 2 3), *die wir den vom Himmel abweisen* (ἀποστρ. schliesst das Moment des Wegwerfens ein bis zum Verabscheuen), 26 *dessen Stimme damals die Erde erschütterte, jetzt aber von sich verheisst* (ἐπήγγ. med) *also* (λέγων nimmt das durch die eingeschlossene Parenthese verlassende λαλοῦντα v. 25 wieder auf): *„Noch einmal werde ich erschüttern nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel“* (Hag 2 6). 27 *Das „noch einmal“ aber zeigt* (vgl. zu 9 8) *die Verwandlung dessen an, das als Geschaffenes erschüttert wird, damit bleibe, das nicht erschüttert wird.* 28 *Darum lasset uns als solche, die ein unerschütterliches Reich empfangen* (praes. entsprechend dem perf. προσεληλύθατε v. 22; rechtlich ist der Empfang entschieden, wenn auch äusserlich noch nicht vollzogen) *Dank üben, durch welchen wir Gott wohlgefällig nahen, mit Furcht und Zittern.* 29 *Denn auch* (wie der at. nach 18—21) *unser Gott ist ein verzehrendes Feuer* (Dtn 4 24). Die zwei Gegensätze von 18—21, 22—24 sind durch ἐπὶ γῆς τὸν χρηματίζοντα und τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν aufgenommen und charakterisirt. Nach 25 erkannte Vf. in dem v. 19 angeführten Verhalten des Volkes ein Vergehen, wenn es ihm auch als die ganz natürliche und darum entschuldbare Folge der Art der Sinaioffenbarung erschien. Darum ist für das ihm entsprechende

Verhalten gegenüber der nt. Offenbarung auch der stärkere Ausdruck ἀποστρέφεσθαι gewählt. ἐσάλευσεν τότε kann nur ein Ereigniss bei der Gesetzgebung bedeuten, das zwar Ex 19 und Dtn 4 u. 5 nicht, aber Jdc 5 4 f. mit den hier gebrauchten Ausdrücken, zu deren modificirter Gruppirung vielleicht Ps 114 7 beigetragen hat, erwähnt ist. Es ist eingefügt, um zu zeigen, dass auch in Beziehung auf die Begleiterscheinungen die nt. Offenbarung viel schwerwiegender ist: damals die Erde, jetzt auch den Himmel, wie der Gottesspruch sagt, damals ein vorübergehendes Ereigniss, jetzt ein endgültig entscheidendes, wie v. 27 aus dem ἔτι ἅπαξ des Citats folgert, so dass übrig bleiben wird solches, was seinem Wesen nach nie mehr erschüttert wird: τὰ μὴ σαλευόμενα, vielleicht zum Ausdruck der Vorstellung, dass die geschaffene Welt durch jene μετάθεσις aufgeht in ihr Urbild, das als in Gott existirend seiner Natur nach unerschütterlich ist. Darin erst liegt der schwere Ernst der Mahnung βλέπετε μὴ παραιτήσεσθε begründet. Diesem Gedanken gibt Vf. darum v. 28 zusammenhängenden Ausdruck. ὡς πεποιημ. erklärt nach der Weltanschauung des Vf. ebenso die Möglickeit als die Naturgemässheit der angekündigten Erschütterung aus der Natur der Dinge, um die es sich handelt. Die durch diese Erschütterung bewirkte Veränderung besteht dann eben darin, dass aus τὰ σαλευόμενα nun τὰ μὴ σαλ. werden. Daraus aber erklärt sich die Unmöglichkeit, den Abfall später wieder gut zu machen (v. 17). Daher (διό) gilt es, μετὰ εὐλαβ. κ. δέους des Besitzes sich bewusst bleiben und würdig zeigen, d. h. Dank üben. ἔχειν χάριν, was nur hier und in anderem Ausdruck 13 15 f. betont ist, trifft sachlich zusammen mit κατανοεῖν 3 1, βεβαίαν κατέχειν 3 6 14 10 23, κρατεῖν τῆς ὁμολογ. 4 14 (vgl. 13 15) und hat mit diesen Begriffen ἀμελεῖν 2 3, ἀποβαλεῖν 10 35 zum Gegensatz. Es fasst diese geistige Bewegung nur in ihrem tiefsten ethischen Motiv. Darum ist die sichere Wirkung dieser χάρις (δι' ἧς) jenes Verhalten, welches die Christenstellung nach 9 14 charakterisirt und 10 22 noch näher ausgemalt ist, das λατρεύειν τῷ θεῷ (vgl. zu 9 14). βασιλεία in Hbr nur hier als Ausdruck für die Zukunftshoffnung der Christen. v. 29 schliesst in einem Schriftausdruck mit nochmaligem Rückblick auf das at. Gegenbild; γάρ knüpft diesen den ganzen Abschnitt beherrschenden Gedanken an die letzte Formulirung der durch ihn begründeten Mahnung, speciell an das μετ 'εὐλαβ. κ. δέους.

13 1—21. Das Gemeindeleben betreffende Mahnungen, die sich alle auf Punkte beziehen, in welchen das Verhalten auf das Festhalten am christlichen Bekenntniss trotz der Verfolgungen von Einfluss ist. Wie durch diese Tendenz, so stehen auch in vielen Einzelheiten diese Mahnungen im engsten Zshg mit den bisher behandelten oder berührten Momenten und bilden darum einen integrirenden Theil des Briefs, der nicht als eine Art von Nachtrag vom Ganzen innerlich abgelöst werden darf. **13** 1—3. Das Gemeinschaftsleben. [1] *Die Bruderliebe daure fort* (vgl. 12 12—15 auch 3 13 6 10 10 24 f.). [2] *Der Gastfreundschaft vergesset nicht; denn durch sie haben etliche, ohne es zu wissen* (Wortspiel mit ἐπιλανθ.), *Engel beherbergt* (Gen 18 f.). [3] *Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, der Misshandelten als die selbst auch im Leibe sind.* 2 u. 3 ist Specialisirung von v. 1 in den schwierigsten und für den Augenblick besonders wichtigen Gebieten. φιλοξενία ist 6 10 10 32—34 sicher mit eingeschlossen; auf jene Erweisungen blickt die Mahnung, sie nicht zu vergessen, zurück. Die Fassung μὴ ἐπιλ. kann

nur dadurch veranlasst sein, dass die augenblicklichen Verhältnisse die Christen mit der Sorge um ihre eigene Existenz voll und ganz in Anspruch nahmen, vielleicht sie bei Uebung von Gastfreundschaft Gefahren aussetzte. Der Ausdruck schliesst auch die Aufnahme von ortsangehörigen Brüdern zur Feier des Liebes- oder Herrnmahls in Privathäusern ein; nach dieser Seite berührt sich die Mahnung mit 10 25. Die Versammlungen selbst mögen für die Theilnehmer gefährlich gewesen sein. Daher der tröstliche Hinweis, dass man oft dadurch eines ungeahnten Segens theilhaftig werde. Neben den Heimathlosen werden unter den Brüdern (v. 1) noch die unmittelbar durch die Verfolgung Leidenden der Bruderliebe besonders empfohlen. Auch dies blickt auf 10 34 33 zurück, es nochmals einschärfend. συνδεδ. ist nicht bloss Ausdruck der Sympathie, sondern bezeichnet die Christen als der Idee nach mitgefangen, sofern jene als Christen gefangen sind, somit ihr Schicksal eigentlich allen gilt. Bei dieser Auffassung entspricht die zweite Beifügung in ihrem logischen Gewicht der ersten: als im Leibe sind sie jeden Augenblick derselben Behandlung ausgesetzt (vgl. 12 4 einen ähnlichen Gedanken). 13 4—6. Das Privatleben. [4] *Ehrbar sei* (suppl. ἔστω) *die Ehe bei allen und das Ehebett unbefleckt; denn Unzüchtige und Ehebrecher wird Gott richten.* [5] *Ohne Geldgier sei eure Weise* (Sinnesart, vgl. II Mak 5 22), *indem ihr euch genügen lasset an dem, was da ist. Denn er selbst hat gesagt: „nicht will ich Dich im Stich lassen und nicht Dich versäumen“* (findet sich nicht in uns. LXX Text; dagegen bei Philo de conf. ling. 344C; vielleicht eine liturgische Abänderung oder eine andere Textredaction wie 10 30, vgl. übrigens Gen 28 15, Dtn 31 6), [6] *so dass wir getrost sagen: „der Herr ist meine Hülfe; ich werde mich nicht fürchten; was soll mir ein Mensch thun“* (Ps 118 6)? 5 f. geht auf die 10 34 b vorausgesetzten Momente der Verfolgung, wie am deutlichsten das letzte Citat zeigt. Wie v. 4 in diese aus dem Bisherigen sich ergebenden Mahnungen hineinkommt, ist nicht mehr zu erkennen. Es hat aber sicher auch seine Beziehung gehabt, etwa wie sie I Pt 2 11 f. gedeutet wird. Vielleicht bewegt sich die erste Mahnung in der Richtung von I Pt 3 7 oder geht gegen Neigungen, wie die I Kor 7 9—16 besprochenen. ἐν πᾶσιν muss dabei einen bedeutungsvolleren Sinn haben, als den von Unverehelichten und Verehelichten oder von denjenigen, welche die eigene, und denjenigen, welche die fremde Ehe nicht in Ehren zu halten sich verpflichtet fühlen. Ersteres wäre ein Selbstverstand; letzteres schief ausgedrückt. 13 7—8. Treue gegen die Vergangenheit. [7] *Gedenket eurer Führer* (nur hier und v. 17 cf. Clem. Rom. 1 3), *die ja* (Berechtigung auf sie hinzuweisen) *euch das Wort Gottes verkündigten; deren* (ὧν gehört ebenso zu ἔκβ. τῆς ἀναστρ. als zu πίστις) *Verhaltens Ausgang* (vgl. I Kor 10 13 Sap 2 17 8 8; Bezeichnung für Märtyrertod) *betrachtend* (ἀνα . . ., weil der Gegenstand in der Vergangenheit liegt) *ahmet ihrem Glauben nach.* [8] *Jesus ist Christus gestern* (in den Tagen der ἡγούμενοι) *und heute* (in den Tagen der Leser), *derselbe auch in Ewigkeit.* v. 7 knüpft an 10 32 an und wiederholt die Mahnung 10 38 f. Es schliesst sich aber auch in engem Gedankenfortschritt an die Mahnung 13 5 f. an: für die Verfolgungsleiden der Gegenwart, für welche v. 5 f. Weisung gab, gibt v. 7 f. Vorbilder. ὁ λ. τ. ϑ. Inhalt der christlichen Predigt schon bei P; λαλεῖν τὸν λ. τ. ϑ. Act 4 31 13 46, cf. I Pt 4 11. Dass dies die Führer thaten, ist natürlich; denn dadurch eben gewannen, die es vermochten, die Führung in den Gemeinden. Was Gegenstand ihres Glaubens war, das gilt auch heute v. 8: Ἰησοῦς Χριστός, wobei es sachlich gleichgültig ist, ob

I. X. als einheitliche Formel oder als Subject und Prädicat gedacht ist. Auch die erstere ist ja nur eine zum Bekenntniss verkürzte Vereinigung von I. als Subject und Xρ. als Prädicat. Dass Vf. hier nicht die Formel gebraucht, sondern den Satz, Jesus ist Christus, gebildet hat, ist darum nicht unwahrscheinlich, weil er die ohne Zweifel paulinische Formel ausser der liturgischen Fassung διὰ I. Xοῦ 13 21 nur einmal 10 10 gebraucht, sonst aber entweder Ἰησοῦς (9 mal) oder Χριστός (8 mal), während der Satz, Jesus ist Christus, in der nachpaulinischen Literatur eine Rolle spielt: Eph 4 20 Act 9 22 2 36 18 5 28 I Joh 2 22 4 2 5 1. An den durch den Context zunächst gegebenen Gedanken Ἰ. Χός ἐχθὲς καὶ σήμερον, fein durch den Gegensatz zu den Führern, die gestern waren, aber heute nicht mehr sind, schliesst sich dann, nahe gelegt durch dasjenige Moment der Vergangenheit, auf welches die ἔκβασις weist, die tröstliche Gewissheit: ὁ αὐτὸς, nämlich Χός, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας; selbst eine Recapitulation aus 7 3 16 f. 25 28 9 12 10 12. Bei dieser Erklärung ist nicht nur die erste Hälfte conciser und schlagender, da der Ausspruch „Jesus Christus ist gestern und heute derselbe" von Flachheit nicht freizusprechen ist; sondern das unerträglich und für unsern Vf. unbegreiflich Schleppende von καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας mit der schwerfälligen Ergänzung ὁ αὐτὸς ἐστίν fällt weg. **13** 9—16. Verhalten nach aussen. [9] *Durch mancherlei und fremde Lehren lasst euch nicht hinwegreissen* (παρα . . . vorbei an sc. der bisherigen einen Lehre, vgl. παραρυῆναι 2 1). *Denn es ist gut* (= sachgemäss, vgl. I Kor 7 1), *durch Gnade* (vgl. 2 9 4 16 10 29 12 15) *fest zu werden im Herzen* (βεβ. inf. subjecti zu καλόν, τὴν καρδ. acc. der Beziehung zu βεβ.), *nicht durch Speisen, wobei, die damit umgingen* (ἐν οἷς gehört in ächt griechischer Satzbildung zu οἱ περιπατοῦντες, da ὠφελεῖν mit ἐκ, ἀπό, διά, aber nicht mit ἐν constr. wird, περιπ. für sich allein keinen Begriff bildet; der Art. macht dies nicht unmöglich; denn seine Setzung ist nicht von der syntaktischen Stellung des Part., sondern von der logischen Bedeutung des damit Bezeichneten abhängig), *nichts gewannen.* [10] *Wir haben einen Altar, von welchem* (ἐξ οὗ weil das Opferfleisch auf dem Altar liegend gedacht ist; vgl. I Kor 9 13) *zu essen, die im Zelte* (dat. instr., da λατρ. im NT entweder absolut steht, oder Gott zum näheren Object hat) *Gottesdienst halten, keine Vollmacht* (vgl. I Kor 9 4) *haben.* [11] *Denn von den Thieren, deren Blut um der Sünde willen ins Heiligthum durch den Hohepriester gebracht wird, werden die Leiber ausserhalb des Lagers verbrannt* (Lev 16 27, gekürzt). [12] *Darum* (weil er dem at. Sühnopferritus entsprechen musste) *hat auch Jesus, damit er durch sein eigenes Blut das Volk heilige* (vgl. cp 8 ff. bes. 9 12 10 10; dieselbe Aufgabe mit dem Sündopfer Lev 16 19), *ausserhalb des Thors gelitten.* [13] *Demgemäss lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers, seine Schmach tragend.* [14] *Denn wir haben nicht hier eine bleibende Stadt, sondern der zukünftigen trachten wir nach.* [15] *Durch ihn lasset uns denn* (δι' αὐτοῦ geht auf πρὸς αὐτόν 13; οὖν, weil Christi Sündopfer es ermöglicht und fordert) *Opfer des Lobes allezeit* (διαπαντός entsprechend der at. Vorschrift für die gewöhnlichen Opfer 9 6) *darbringen, d. i. Frucht der Lippen* (Hos. 14 3), *die sich bekennen zu seinem* (d. i. Gottes) *Namen* (Ps 54 8). [16] *Des Wohlthuns und der Gemeinschaft aber vergesset nicht, denn an solchen Opfern hat Gott sein Wohlgefallen* (med. weil der Gegenstand etwas Gott dargebrachtes ist). Die Warnung vor διδαχαί oder διδασκαλίαι findet sich in der nachpaulin. Zeit häufig; erstmals Kol 2 22; dann Eph 4 14 Apk 2 14 15 24 (Bileams, der Nikolaiten) II Tim 4 3 f. I Tim 4 1 ff.

II Pt 2 1. ποικίλαι tadelt die Verschiedenheit an sich, ξέναι die Fremdartigkeit gegenüber dem Bishergeltenden. Vielleicht hatte Vf. schon an sie gedacht, als er v. 7 an Gottes Wort erinnerte, wie ihre heimgegangenen Führer es ihnen verkündet; sicher, als er v. 8 hervorhob, dass Jesus stets derselbe Christus sei. Gegenstand der Lehren waren Speisefragen, was Vf. in einer Form einführt, in welcher zugleich das Urtheil enthalten ist. Er gesteht zu, dass dabei das richtige Interesse, welches er selbst nicht minder vertritt, als Motiv wirke, βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν; vgl. 2 3 3 6 14. Aber dafür gibt es nur ein sicheres Mittel: χάριτι βεβ., das ist καλόν; Speisen können dazu nicht helfen: οὐ καλὸν βρώμ. βεβ. Der damit abgewiesene Versuch wird in dem diese Abweisung begründenden Relativsatz näher als περιπατεῖν ἐν βρώμ. gezeichnet; das bedeutet sich einlassen mit, sich bewegen in βρώματα. Wie nach I Kor 8 diejenigen schwach heissen, die sich an βρῶμα stossen, so mochten solche, die sich daran nicht kehrten, als βέβαιοι sich dünken, den souveränen Umgang mit ihnen als ein βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν preisen. v. 10—12 weist nach, dass die durch jene Lehren, wahrscheinlich in verschiedener Abstufung (ποικίλαι), vertretene Position falsch ist. ἔχομεν kann nur die Christen bezeichnen. Dann kann aber, was von ihnen gesagt ist, nur allegorisch gemeint sein. Denn sie haben keine τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, auch kein θυσιαστήριον im eigentlichen Sinn der Worte. Das Interesse liegt nach dem Context jedenfalls in dem, was über ein Essen gesagt ist; also in der Behauptung, dass sie nicht das Recht haben, von dem Opfer auf dem Altare zu essen. Dies ist deutlich Gegensatz zum περιπατεῖν ἐν βρώμασι. οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες können (vgl. zu 9 9) die levitischen Priester sein, aber ebenso das opfernde Laienvolk. Vf. denkt dabei jedenfalls an alle Christen, da sie alle zum λατρ. berufen sind 9 14 12 28. Ob Vf. auch der Hülfsvorstellung des θυσιαστήριον eine allegorische Bedeutung zugedacht hat, erscheint zweifelhaft. Das θυσιαστ. dürfte statt der θυσία selbst nur eingesetzt sein, um den Ausdruck der unvollziehbaren Vorstellung, dass Christen von dem für sie dargebrachten Opfer, also von Christus etwa essen könnten, damit zu umgehen. Wo ein Opfer ist, da ist auch ein Altar. Das ist so selbstverständlich, dass Vf. nicht an Golgatha zu denken braucht, wenn auch das in der Begründung der Allegorie folgende ἔξω τῆς πύλης es nicht unwahrscheinlich macht. Die Berechtigung der Anwendung des Sündopfergesetzes auf die Stellung der Christen weist v. 11 f. nach; v. 11 der at. Typus, v. 12 der nt. Antitypus. Dabei tritt es auch zu Tage, dass dem Vf. das Opfern nicht mit dem Leiden zusammenfällt; denn sonst wäre Typus und Antitypus nicht übereinstimmend, sofern bei den Thieren das Opfern im Lager, ja im Heiligthum statthatte, nur das Verbrennen der Leiber ausserhalb geschah. Aber auch bei Christus erfolgte das Opfer im himmlischen Heiligthum, nur das dem Verbrennen entsprechende Leiden ausserhalb des Thores. Dabei kommt auf die Differenz nichts an, dass bei den Thieren das Verbrennen nach dem Opfer, bei Christus das Leiden vor demselben statthatte. Beides gehörte zu den die Möglichkeit des Opfers bedingenden Acten. Mit dem Nachweis, dass die Charakteristik des Opfers Christi als Sündopfer zutreffe v. 11, ist auch der Satz v. 10 als für das Verhalten der Christen bindend erwiesen. Demgemäss, τοίνυν v. 13, gilt es, dieser Consequenz sich zu unterwerfen und die daran sich knüpfenden Folgen um so williger zu tragen, als sie uns nur in dieselbe Lage mit ihm selbst bringen. Vf. führt nur das letztere aus, da er das erstere schon v. 9 obenangestellt hat: οὐ βρωμ., ἐν οἷς κτλ. Statt περιπατεῖν ἐν βρώμ. gilt es ἐξέρχεσθαι πρὸς αὐτὸν ἔξω

τῆς παρεμβ., was ohne allegorische Einkleidung im Particip epexegesirt ist: φέροντες τὸν ὀνειδ. αὐτοῦ, ein Ausdruck, der nach Rm 15 3 Hbr 11 26 für die Missachtung und Misshandlung, welche Christus getragen und die Christen in Folge ihres Glaubens an ihn zu tragen haben, solenne Bezeichnung ist. Worin dieser ὀνειδ. besteht, ist hier nicht gesagt; man kann aber nur an die den Lesern auferlegten Verfolgungen, wie sie 10 32—34 12 1—4 geschildert sind, denken. ἔξω τῆς παρεμβ. denkt so wenig an das Judenthum, als οἱ τῇ σκηνῇ λατρ. und θυσιαστήριον an die im AT mit diesen Ausdrücken bezeichneten jüdischen Begriffe. Was darunter gedacht ist, wird in v. 14 durch ὧδε bezeichnet; denn der Vers führt sich mit γάρ als eine Begründung der Aufforderung ἐξερχώμ. ἔξω ein. Die Fassung: wir haben ὧδε nicht eine bleibende Stadt, schliesst die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus; der Gedanke ist viel allgemeiner: ὧδε gibt es nirgends eine Stadt, die da bleibt, sie heisse wie sie wolle; Vf. könnte auch sagen eine Stätte, einen Raum: aber er gibt diesem ποῦ die Vorstellung Stadt, weil ihm der Gegensatz vorschwebt, die μέλλουσα πόλις, jene πόλις τοῦ θεοῦ ζῶντος, jenes himmlische Jerusalem, das er vorhin geschildert (12 22). Da kann ὧδε nur die gegenwärtige Erdenwelt bedeuten, τὰ σαλευόμενα 12 27; und ἔξω τῆς παρεμβ. kann nur Bild sein für jedes Hinaustreten aus der Erdensphäre, in der man sich eben befindet, ein um so treffenderes Bild, als dem Christen das Leben eine Wanderschaft, also jede Stätte eine παρεμβολή, ein Lager ist, das zu seiner Zeit wieder abgebrochen wird.

Bei dieser Erklärung erhält der Abschnitt, bei dessen Behandlung fast jeder Erklärer die Erklärungen seiner Vorgänger als unbefriedigend nachweist, nicht nur in sich einen geschlossenen Gedankenzusammenhang, sondern sein Inhalt fügt sich vortrefflich in das Bild der nachpaulinischen Zeit, das uns andere nt. Schriften erkennen lassen. Das βρῶμα, um das es sich handelt, ist dasselbe wie I Kor 8 und 10, das Götzenopferfleisch, welches vielleicht auch Rm 14 neben der jüdischen Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen den Gegenstand der Besprechung bildet. Nicht die von Paulus gegebene ideale Entscheidung, sondern das von ihm mit Rücksicht auf die praktischen Verhältnisse geforderte Verhalten hat die weitere Entwicklung bestimmt, wobei die I Kor 10 14 ff. gegebene Beleuchtung der Frage den Ausschlag gegeben haben mag. Nach Act 15 29 Apk 2 14 15 24 war die Ueberzeugung durchgedrungen, dass das Essen von εἰδωλόθυτα Sünde sei. Die Erklärung dafür liegt schon in I Kor 10. Die Gefahr der engen geistigen Gemeinschaft, die eine stete Versuchung zum Rückfall ins Heidenthum war, musste dahin drängen. Unsere Stelle gewährt einen Einblick in diese Entwicklung und die sie bestimmenden Momente. In der kritischen Lage der verfolgten Christen warnt Vf. in unserem Cap. vor allen Lebensgewohnheiten, welche das Schwanken zu steigern und die Widerstandskraft zu lähmen geeignet waren. Unter ihnen wird am ausführlichsten die Neigung starker Geister behandelt, mit den Heiden Opferfleisch zu essen. Die Art, wie die Berechtigung der Christen dazu aus dem nach des Vf. Ueberzeugung hergehörigen Typus des AT und der für ihn gegebenen Ordnung widerlegt wird, entspricht genau der im ganzen Brief befolgten Methode. Dabei wird die Richtigkeit dieser Auffassung noch durch die Beobachtung unterstützt, dass an allen verwandten Stellen die Speisenfrage enge mit der Unzuchtfrage verbunden erscheint; so schon I Kor 6 12 ff., dann Act 15 29 Apk 2 14 f. I Tim 4 3, wie hier beide Fragen in engem Zshg zur Behandlung kommen v. 4 und v. 9 ff.

An Stelle der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten haben die Christen bessere Opfer zu bringen, kein blutiges Opfer, deren Fortsetzung das Sündopfer Jesu nach den in 10 18 gipfelnden Darlegungen ausschliesst, aber ein Lobopfer (Lev. 7 11 f.), womit die at. Forderung eines καρπὸς χειλέων erfüllt wird. Durch dessen inhaltliche Bestimmung im Anschluss an ein Psalmwort verräth uns Vf. vielleicht geradezu den eigentlichen nächsten Gegenstand der ὁμολογία, an welcher festzuhalten die Hauptmahnung des ersten Haupttheils an die Leser war 3 1 4 14 10 23. Der Grundgedanke v. 15 kehrt zu 12 28 ἔχωμεν χάριν, zurück, also zum Abschluss des ersten und Hauptabschnitts 10 32—12 29 des zweiten Brieftheils. Mit v. 16 schliesst Vf. daran nochmals den Gedanken, der auch dort 13 1 f. ange-

schlossen war, nur in anderen Worten, wobei jedoch ἐπιλανθάνεσθε sogar wörtlich übernommen ist, um mit dem Schlussaccent, τοιαύταις γὰρ, was natürlich auf v. 15 u. 16 blickt, zum zweiten Ton jenes Abschlusses 12 28, εὐαρέστως, zurückzulenken.

13 17—19. Enger Anschluss an die Leiter der Gemeinde. [17] *Folget euren Führern und gebet nach. Denn sie sind's, die wachen für eure Seelen, als* (dies das berechtigende und verpflichtende Motiv ihres Wachens) *die Rechenschaft ablegen werden,* (Gott am Tage des Gerichts Mt 12 36 I Pt 4 5) *damit sie dies* (nämlich das Wachen, weil dies Hauptbegriff ist) *mit Freuden thun und ohne Seufzen* (μὴ στεν. ist Ein Begriff; sonst hiesse es μηδὲ στενάζ.; dass sie es seufzerlos thun, ist gewünscht); *denn das* (wenn es so wäre, wie diese warnende Mahnung voraussetzt) *ist euch nicht zum Vortheil.* [18] *Betet für uns. Denn* (wir sind es werth) *wir glauben sicher* (nicht πεπείσμεθα Rm 15 14, um zu betonen, dass sie täglich sich aufs neue prüfen), *dass wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allen Stücken uns gut zu verhalten* (vgl. I Pt 2 12 Jk 3 13) *trachten* (θέλειν, mehr darf er in eigener Sache nicht sagen). [19] *Um so mehr aber ermahne ich dies zu thun* (das προσεύχεσθαι), *damit ich rascher euch wiedergegeben werden möge.* Der Gedanke verfolgt noch weiter die Bahnen von 12 28ff. Dort hat sich an die Mahnungen 12 28 u. 13 1 f. ein Hinweis auf die heimgegangenen Führer der Gemeinde angeschlossen 13 7; hier reiht sich an die Wiederaufnahme jener Gedanken in v. 15 f. ein Hinweis auf die gegenwärtigen Führer. Ganz glatt kann das Verhältniss nicht gewesen sein. Es ist ein Nachgeben nöthig, wenn es zum Gehorsam kommen soll; und Vf. fühlt sich gedrungen, der Mahnung noch ein kräftiges Motiv beizufügen durch den Hinweis auf die gute Absicht und die verantwortungsvolle Verpflichtung dieser Führer. Die Leser müssen also in manchen Dingen andrer Meinung und geneigt gewesen sein, gegenüber ihren Führern diese Meinung festzuhalten. Bei dem enggeschlossenen Gedankengang auch in den Notizen von cp 13 ist als Gegenstand der Meinungsdifferenz die Speisenfrage zu vermuthen. Die Charakterisirung der Leistungen der Führer durch ἀγρυπνεῖν, damit die Leser nicht in Versuchung gerathen oder irre gehen, passt auch treffend auf die Gefahren, welche die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten einschloss. Dass die Leser sorgen möchten, dass die Führer mit Freuden und ohne Seufzen ihr Wächteramt führen können, ist gewiss nicht ohne Beziehung zu der äussern Lage gesagt, den Verfolgungen, die natürlich vor allem die Führer bedrohten und ihnen Seufzer abringen konnten und keine Freude (vgl. 12 2) brachten. Um so mehr sollen sie in der Gemeinde mit Freuden und ohne Seufzer ihrer Stellung warten können. Das Urtheil über das eventuelle Gegentheil 17 fin. ist nicht auf ein Moment zu beschränken, sondern so umfassend zu belassen, wie es lautet. Es wird nicht zum Vortheil für sie sein, ebenso für die Gegenwart, weil ein Nichtgehorchen ihnen selbst Gefahr bringen kann (vgl. v. 9 οὐκ ὠφελήθησαν) und die erschwerte Stellung der Führer den Einfluss von diesen lähmt, wie für die Zukunft, weil beim Gericht die Erfolglosigkeit der Wirksamkeit der Führer den Unfolgsamen selbst zur Last fallen wird. Der unvermittelte Wechsel von Mehrzahl und Einzahl in v. 18 f. kann unmöglich ohne sachliche Bedeutung sein. Wenn auch 5 11 6 3 9 11 mitten im rhetorischen Fluss eines eindringlichen Vortrags der schriftstellerische Plural gebraucht ist, so handelt es sich hier um rein individuelle Angelegenheiten. Und gerade, wenn v. 18 wirklich etwas aussagen sollte, „was der Natur der Sache nach nur ein einzelner von sich aussagen

kann“, so fordert dies so gut den Sing., als v. 19 ihn forderte, „weil es sich hier um eine rein persönliche Angelegenheit handelt“. Der Plural in v. 18 kann unmöglich damit erklärt werden, dass im Unterschied von v. 19 dort etwas gesagt sei, was auch andere von sich sagen können; denn dieses Moment hat im Zshg auch nicht den leisesten Sinn (gg. Ws). Die Worte, wie sie lauten, verlangen vielmehr die Erklärung, dass Vf. zunächst eine Mehrzahl von Personen, zu welchen er selbst auch gehört, der theilnehmenden Fürbitte der Leser empfiehlt, während er für sich persönlich von dieser Fürbitte eine ganz specielle Wirkung hofft. Dies Letztere kann nicht daraus erklärt werden, dass Vf. ein höheres Interesse Seitens der Leser für sich in Anspruch nimmt, denn er empfiehlt die gesammten ἡμεῖς ihrer Fürbitte, sondern nur daraus, dass er in einer eigenthümlichen Lage sich befindet. Und mit Rücksicht auf diese seine Lage erlaubt er sich, sie besonders zur Fürbitte zu mahnen. Denn er hofft davon den Erfolg, dass er ihnen rascher zurückgegeben werde. Da dies doch in der Leser Interesse liegt, so dient diese specielle Motivirung seiner Mahnung zur Fürbitte zugleich zur Entschuldigung, dass er diese überhaupt in Anspruch nimmt. Nur unpassend (gegen Lün Ws) wäre es dabei gewesen, mit einem ἐγώ sich den ἡμεῖς gegenüber zustellen, weil er damit seine Person den andern ἡμεῖς gegenüber als besonders wichtig hervorgehoben hätte. Aber auch betreffs der ἡμεῖς insgesammt erscheint dem Vf. eine entschuldigende Begründung der Mahnung zur Fürbitte für sie nothwendig. Dieselbe klingt an die v. 7 von den verklärten Führern gerühmte ἀναστροφή. Da nun unmittelbar vorher v. 17 von den gegenwärtigen Führern die Rede war, Vf. aber es liebt, die Gedanken eng in einander zu ketten, so ist es das Gegebene, unter ἡμεῖς v. 18 die ἡγούμενοι v. 17 zu verstehen. Auch Vf. bekennt sich durch ἡμεῖς als zu ihnen zählend, ob er wohl zur Zeit nicht unter ihnen weilt. Bei dieser Erklärung ergeben sich eine Reihe feiner Beziehungen. Zunächst gewinnt die Forderung 17 noch eine besondere Pointe mit dem Blick auf den Schluss des Schreibens, sofern sie, wenn auch nur in zarter Mittelbarkeit, die Aufforderung einschliesst, den Brief und seine Mahnungen zu befolgen, mit dem begründenden Satz auch des Vf. Vorgehen, diesen Brief an die Gemeinde zu richten, daraus rechtfertigt, dass es sein Beruf ist, zu wachen über ihren Seelen, und er darüber Rechenschaft abzulegen hat, endlich auch für ihn selbst den Wunsch enthält, dass es ihm vergönnt sein möge, seines Amtes zu walten mit Freude und ohne Seufzen. Sodann ergibt sich von πείθεσθαι καὶ ὑπείκειν zu προσεύχεσθαι eine feine Steigerung: sie sollen ihren Führern nicht nur folgen, weil sie nun einmal da sind, nicht nur pflichtschuldig sich fügen, sondern sie sollen ein persönliches Interesse für sie und ihre Erhaltung und die Richtigkeit ihrer Anordnungen haben; das Subordinationsverhältniss soll in ein Verhältniss der Interessengemeinschaft verklärt werden. Eben darum setzt sich auch der Ton der Vertheidigung von v. 17 in v. 18 fort. Der Appell an das gute Gewissen der Führer tritt deutlich in apologetischen Gegensatz zu Urtheilen über sie aus der Mitte der Gemeinde. War v. 17 hervorgehoben, was die Führer kraft ihres Amts an der Gemeinde thun, so v. 18, wie sie sich persönlich verhalten. Beides entspricht der Verschiedenheit der Aufforderung: πείθεσθε, was auf das Amt, und προσεύχ., was auf die Person schaut. Bei ἐν πᾶσιν denkt Vf. dann vielleicht speciell an die durch die gegenwärtigen Umstände gestellte Doppelaufgabe von v. 7, das Wort zu verkünden und den Verfolgungen sich zu unterwerfen, wofür schon 10 33 der Ausdruck

ἀναστρ. gebraucht war. Ws u. a. deuten ἐν πᾶσιν masc.: sogut unter den Heiden, wo Vf. jetzt weile, wie einst bei euch; der Zshg gibt davon nicht die leiseste Andeutung; auch fühlte schon Chrys, dass bei der vorausgesetzten Brieftendenz die Pointe nur herauskäme bei der Umkehrung: nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei euch habe ich mich gegenüber dem jüd. Gesetzeswesen so gehalten, wie ich es euch in diesem Brief darlegte; Ws tadelt Chrys mit Recht, dass jene Reihenfolge mit der Situation im Widerspruch steht, aber indem er sie aufgibt, ist jede Pointe verloren; denn dass er bei den Heiden sich ebenso halte, ist wahrlich kein grosses Verdienst. Was aber Ws hineinlegt, das wäre doch mit diesem ἐν πᾶσιν so unglücklich als möglich ausgedrückt: nicht etwa hat jetzt in der heidenchristlichen Umgebung meine Gesetzlichkeit gelitten, sondern ich habe mich immer, auch schon bei euch so gehalten. Redet er doch nicht von der Vergangenheit, sondern in lauter Praes. nur von der Gegenwart. Darnach gehört Vf. zu der Gemeinde, an die er schreibt, und ist durch höhere Gewalt zur Zeit von ihr getrennt. Dass die äussere Ursache die Verfolgungen sind, darf man aus dem ganzen Brief sicher schliessen. Ob er aber verbannt ist oder nur ausgewichen, worauf die auch für ihn geführte Vertheidigung des Verhaltens der Führer sich beziehen könnte, sofern sein Verhalten verschiedene Deutungen erfuhr, ist nicht zu entscheiden. Nach 23 ist er jedenfalls zur Stunde Herr seiner Bewegungen. Vielleicht war, wie jetzt eben bei Timotheus (s. zu 23), das Verbannungsdecret aufgehoben, aber andere Rücksichten zwangen ihn, doch noch fern zu bleiben. **13** 20—21. Zusammenfassender Schlusswunsch. [20] *Der Gott des Friedens aber, der aus den Todten herausgeführt hat den grossen Hirten der Schafe im Blut eines ewigen Bundes* (vgl. 10 29 9 12), *unsern Herrn* (ὁ κ. ἡμ. nur noch 7 14) *Jesus,* [21] *mache euch fertig in allem Guten* (vgl. Rm 12 9 21; ἐν παντί vielleicht Anklang an das ἐν πᾶσιν bei den Führern v. 18; oder wahrscheinlicher Zusammenfassung von 1—18) *zum Thun seines Willens* (vgl. 10 36), *schaffend* (Epexeg., wie der Segenswunsch sich erfüllt, ποιῶν in absichtlicher Correspondenz mit ποιῆσαι gesagt: was ihr thun sollt, muss Gott thun) *in uns* (Vf. schliesst sich ein, weil er zum Fertigmachen der Leser helfen muss), *was vor ihm wohlgefällig ist* (vgl. 12 28 13 16), *durch Jesus Christus* (s. zu v. 8), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen.* ὁ θεὸς τῆς εἰρ. liturgische Formel, von Paulus am Schluss der Briefe häufig gebraucht, darum natürlich im hergebrachten Sinn, ob auch εἰρήνη in Hbr, so wenig als in I u. II Kor und I Th im Lauf des Textes, im paulinischen Sinn gebraucht ist (gg. Ws). Wodurch Gott ein Gott des Heils ist, sagt der Participialsatz. ἀνάγειν steht so wenig als Rm 10 7 von dem geschichtlichen Act der Auferweckung Jesu, wofür ἀνιστάναι und ἐγείρεσθαι die entsprechenden Bezeichnungen sind, sondern ist ein treffender Ausdruck für die den Brief beherrschende Vorstellung vom Eintritt Jesu in den Himmel, womit er über alles erhöht ist. Dieser Gedanke, um den sich alle Darlegungen drehten, wird hier nachdrücklichst noch einmal in die Mitte gerückt. Wie im NT bei der Vorstellung der Auferstehung das active ἀνέστη mit dem passiven ἠγέρθη wechselt, so hier mit den activen Ausdrücken ἐκάθισεν 1 3 8 1 10 12, διεληλυθώς 4 14, εἰσῆλθεν 6 20 9 12 24 das von Jesus aus passiv vorgestellte ἐστεφάνωσας αὐτὸν 2 7, ἀνίσταται 7 15, vgl. προσαγορευθείς 5 10 und hier ἀνάγειν αὐτόν, wo überall Gott das Subject ist. Ganz analog wird die Wiederkunft Christi bald activ ἥξει 10 37, bald passiv εἰσαγαγεῖν 1 6 vorgestellt. Die Beziehung auf die Auferstehung (Ws) zerreisst auch hier den geschlossenen

Gedankenzusammenhang des Briefs, in welchem alles in einander hängt und auf einander weist; und schiebt dem Vf. zu, am Schlusse, wo eine Recapitulation doch einfach das schriftstellerisch Gebotene ist, ein im ganzen Brief nirgends gestreiftes Moment unvermittelt einzuführen. ἐν αἵματι bezeichnet das viel besprochene Mittel, durch welches Jesus einging (zu ἐν vgl. 9 25). Denn nicht Hirte ist Jesus in seinem Blut (Ws), sondern eingegangen ist er im Blut. Das Hirtenamt aber besteht in dem ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν 7 25, in dem ἐκδέχεσθαι ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ 10 13; vgl. auch 2 10 1 14 die Hilfe der Engel. Der Hinweis auf diese Thätigkeit Jesu musste für die Lage der Leser von gewaltigem Trost sein. Der Ausdruck stammt aus Jes 63 11, da Moses ja als messianischer Typus angesehen war. Wie 4 14 10 21 wird der erfüllte Antitypus zum Unterschied von jenem als ὁ μέγας bezeichnet. Vgl. noch ἀρχιποίμην I Pt 5 4. Zu 21 vgl. I Pt 5 10. Mit ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ist das Ziel, für welches der Brief die Leser gewinnen will, gegenüber einer davon ablenkenden oder seine Erreichung erschwerenden Wirklichkeit formulirt. Das entsprechende ποιεῖν Gottes aber geschieht durch Jesus Christus, sofern nach v. 20 sein Versöhnungswerk es ermöglicht und sein Hirtenwirken es vermittelt. So fasst dieses διὰ Ἰ. Χοῦ den thetischen Inhalt des ganzen Briefes zusammen. Dem entsprechend schliesst der Brief mit einer ihm geltenden Doxologie, was sich bei Paulus noch nicht findet (vgl. dagegen den im Stil von Eph gehaltenen Schluss Rm 16 25—27).

13 22—25. Nachdem mit v. 21 der Brief abgeschlossen ist, folgen wie in einem Postscriptum persönliche Bemerkungen und Grüsse. (Gegen die Hypothese von Ovb, dass dieser Schluss unecht sei, vgl. JpTh 84. S. 435 ff.) [22] ***Ich ermahne euch aber, Brüder, lasset euch gefallen das Wort der Mahnung. Habe ich doch auch in Kürze euch geschrieben.*** [23] ***Wisset, dass unser Bruder Timotheus freigeworden ist, mit welchem ich, wenn er schneller kommen sollte, euch sehen werde*** (im Sinne von Wiedersehen wie Joh 16 22). [24] ***Grüsset alle eure Führer und alle die Heiligen. Es grüssen euch die von Italien.*** [25] ***Die Gnade sei mit euch allen.*** Brüder 22 richtet noch einen Appell an ihre Gemeinschaft, der um so mehr Beachtung verlangt, als er im Briefe sehr selten (3 1 u. 12 10 19) ist. Der Ausdruck ἀνέχ., wendet euch nicht unwillig ab, sondern nehmet es hin, ertragt es, beweist aufs Neue, dass des Vf. Autorität erschüttert, dass auch ihm gegenüber die Stimmung vorhanden ist, der er v. 17 das ὑπείκειν entgegensetzt. Vielleicht denkt Vf. auch dabei an starke Stellen, wie 5 11 ff. und alle die ernsten Drohungen 2 3 f. 3 7—4 13 6 4—8 10 26—31 12 12—17 und insbesondere an Zumuthungen wie 12 1—4 13 17. Vgl. übrigens II Tim 4 3, wo als Ursache nur die Neigung zu den Sinnen angenehmeren Lehren erscheint; dann blickte das Wort auf die v. 9 gestreifte Neigung der Leser. Die Begründung mit καὶ γάρ würde sich dann am Besten erklären: Ihr müsst das übrige selbst ergänzen; ihr müsst das Mahnwort freundlich, entgegenkommend aufnehmen, weil ich meinerseits mich so kurz gefasst habe. Im ersteren Fall dagegen muss διὰ βρ. entschuldigend die Kürze und die Sachlichkeit des Inhalts bezeichnen, womit der Vf. seinerseits ohne Umschweif, was er für gut fand, gesagt, auf die Verwerthung jedes persönlichen Motivs verzichtet und das liebevolle, die Schwere der Lage theilnahmvoll anerkennende und der Leser Schwanken daraus menschlich entschuldigende Eingehen auf ihre missliche Lage unterlassen hat. Von lakonischer Kürze ist denn auch die Mit-

theilung 23 von der Befreiung des Timotheus, der mit ἡμῶν als Bruder nicht des Vf., sondern der Leser und des Vf. bezeichnet wird, um damit die Voraussetzung der freudigen Theilnahme der Leser an dessen Geschick und des Vf. eigene Freude über das Ereigniss zum Ausdruck zu bringen. ἀπολελ. setzt voraus, dass er gefangen war. Doch kann dies nicht am Aufenthaltsort des Vf. sein; er hat nur die Nachricht davon erhalten; und erwartet nun seine Ankunft. Am wahrscheinlichsten erklärt sich diese Situation daraus, dass Timotheus an drittem Orte verbannt war, und das Dekret jetzt aufgehoben worden ist. τάχιον rascher, als es unter Umständen auch möglich ist, etwa unserem rasch genug entsprechend. ὄψομαι, der Vf. selbst will also jedenfalls demnächst zurückkehren und hat dafür freie Hand. Der Gruss speciell an die Führer 24 entspricht der autoritativen Stellung, welche ihnen, hinausgehend über paulinische Worte, v. 17 ff. anweist, wofür besonders der Vergleich von λόγον ἀποδώσοντες im Zshg mit den Grundsätzen über βρώματα v. 17 gegenüber Rm 14 12 instructiv ist. πάντας kann gesetzt sein, um überhaupt den Gruss zu individualisiren oder auch speciell, um ausdrücklich diejenigen einzuschliessen, bei welchen die v. 17 f. vorausgesetzte Erschütterung der Autorität besonders zutraf. Unmöglich kann die Anrede, die im ganzen Brief an die Gesammtheit geht und auch hier durch ὑμῶν dies festhält, zunächst an die den Brief in Empfang nehmenden Führer gerichtet gedacht sein, woraus Ws πάντας („alle ihre Collegen") erklären will. Aus einem analogen Motiv ist πάντας bei τοὺς ἁγ. zu verstehen: alle ohne Ausnahme, auch die, mit deren Verhalten ihr nicht einverstanden seid. Vgl. μετὰ πάντων 12 14. Vgl. aus demselben Motiv eine ähnliche Fassung Phl 4 21. Eben darum hätte ἀλλήλους wie Rm 16 16 I Pt 5 14 nicht genügt (gg. Ws). Zu οἱ ἀπὸ τῆς Ἰτ. vgl. Einl. Es sind ohne Zweifel κοινωνοί seiner Verbannung im Sinne von 10 33, durch deren Besuch Vf. über die Lage unter den Lesern unterrichtet worden war. Der Schlussgruss 25 hat liturgisch feste Form. Bei Paulus war er meist etwas ausgeführt. Doch s. Kol 4 18. Vgl. Tit 3 15.

Der erste Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Die Geschicke des Briefs. Abgesehen von den Berührungen mit nt. Schriften (s. II) sind die Spuren von I Pt sehr spärlich in der Literatur des 2. Jahrhunderts. Barnabas, die Ignatianen und II. Clem. so wenig als die Reste der apologetischen Literatur lassen deutlich Bekanntschaft mit demselben erkennen. Bei Past. Herm. ist eine solche mit Sicherheit auch nicht nachzuweisen; verwandte Gedankenkreise beweisen noch keine literarische Beziehung (gg. Zahn, der Hirt 421 f.), auch nicht die von der Evangelisation im Todtenreich Sim IX 16, oder Vis IV 3 gegenüber I Pt 1 6 f. So bleibt nur I Clem.; da dieser aber Hbr sicher, Jak und Eph wahrscheinlich kennt, so reduciren sich die gewöhnlich angezogenen Anklänge auf sehr wenige, zumal der Einfluss der liturgischen Sprache uncontrollirbar ist, welcher I P 1 19 = Clem. 7 4, I P 2 9 = Clem. 5 9, I P 2 2 = Clem. 36 2 wirksam sein kann. Der Zeit gemeinsam können die Bezeichnungen παροικία 1 1 = Clem. 1 1 vgl. Eph 2 19, ἀδελφότης 2 17 5 9 = Clem. 2 4 für die Christenheit sein. ἀγαθοποιΐα 4 19 = Clem. 4mal kann wie ἀπροσωπολήπτως 1 17 = Clem. 1 3 zufällig gemeinsames Gut sein, zumal das letztere bei Clem. auf Menschen bezogen ist, während die Vorstellung von Gott wie bei I Pt sich häufig findet vgl. Rm 2 11, Gal 2 6, Act 10 34, Barn 4 12. Am auffallendsten bleibt der Ausdruck ὑπογραμμός 2 21 = Clem. 5 7 16 17 33 8 von Christus im Leiden. Auch die Did. weist keine sicheren Spuren einer Bekanntschaft auf; vgl. ἀπέχεσθαι τῶν σαρκ. ἐπιθ. I P 2 11 u. a. dem Erbauungstil angehörigen Formeln. Eine absolut sichere Spur findet sich demnach erst bei Polyc. ad Phil., welcher häufig wörtlich Excerpte in seinen Text verwebt, doch nirgends förmlich citirt, sowie nach Eus. K. G. III, 39 17 auch bei Papias und ganz ähnlich, wenn auch nur an einer Stelle, im Gemeindebrief von Vind. und Lugd., während der von Clem. Al. Str. IV, 12 83 aufbehaltene Anklang bei Basilides an I P 4 14—16 zweifelhaft bleibt. Im Can. mur. fehlt der Brief; die Versuche von Ws E. 80, Ust 332 f. ihn hineinzubringen, haben im Texte keinerlei Anhalt. Dagegen wird der Brief bei Iren., Clem. Al., Tert. mit Namennennung citirt. Ein Zweifel an seiner Authentie findet sich von da ab nirgends mehr. In der Peschito steht er zwischen Jak und I Joh im Anschluss an Act, bald vor, bald nach den Paulinen incl. Hbr; Origenes zählt ihn zu den γνήσια, Eus. zu den ὁμολογούμενα. Durch Cyrill von Jerus., Athan. und die Syn. von Laodicea werden die katholischen Briefe vor die paulinischen gestellt, was sich von dort aus auch im Abendland langsam durchsetzt. Semler und Eichhorn 1818 leugneten erstmals die Abfassung direct durch Petrus. Aus den verschiedensten Gründen kamen zu demselben Resultat Baur und seine Schule, Lps, Pfl, Wzs, Hsr, Keim, Schür, Brückn, Mangold u. a. Gegen Harnack's Hypothese (Lehre der 12 Apostel S. 106 ff.), dass Eingang und Schluss des Briefs nicht zum ursprünglichen Text gehöre, sondern bei seiner Canonisation beigefügt sei, sprechen das Eigenartige und Concrete der Adresse, falls an dieser nicht etwa nur der Name des Vf. interpolirt sein sollte, und die Angaben des Schlusses, welcher einerseits in 5 12 so treffend den Brief charakterisirt, andererseits in 5 13 für eine solche Tendenz zu wenig bestimmt und doch unverkennbar auf die Person des Petrus hinweist. Dass Polykarp den Brief benutzt, ohne Petrus zu nennen, kann gegen dessen Bekanntschaft mit der uns vorliegenden Adresse nichts beweisen, da er bei Benutzung paulinischer Stellen ebensowenig den Vf. nennt, vielmehr nur wegen seiner persönlichen Beziehungen zur Gemeinde ihn gelegentlich erwähnt.

II. Stellung in der nt. Literatur. Während mit der Apk Beziehungen nicht zu erkennen sind (vgl. v. Soden JpTh 83, 486 ff. und den Gegenversuch von Ust 309 ff.) zeigen sich in Ev. und I Ep. Joh Fortsetzungen von Gedanken und Vorstellungen unseres Briefs, wobei jedoch schriftstellerische Beziehungen nicht nachzuweisen sind; höchstens kann sich II Joh 1 mit I Pt 5 1 13 berühren. Von den Pastoralbriefen zeigt II Tim keine sicheren Beziehungen, dagegen dürften sich die Anklänge I P 2 9 und Tit 2 14, I P 2 1 und Tit 3 3, I P 3 18 und I Tim 3 16; vgl. I P 4 15 und II Tim 2 9 die ähnlichen Vorstellungen I P 3 22 1 12 und I Tim 3 16, die ähnlichen Gedankengänge I P 1 3—5 und Tit 3 4—7 und ganz besonders die beiden Standespredigten, ob auch die Stände in umgekehrter Reihenfolge stehen, I P 2 13—3 7 und Tit 3 1 2 9 f. 3—5, mit ihrem verwandten Detail ohne schriftstellerische Beziehungen nicht erklären lassen. In noch höherem Maasse finden sich Anklänge bei Jak, von welchen die

Stellen I P 1 1 = Jak 1 9, I P 6 f. = Jak 1 2 f., I P 1 23—2 2 = Jak 1 18—22, I P 5 5 f. = Jak 6 f. 10 eine literarische Vermittlung aufs Höchste wahrscheinlich machen. Dass dabei Jak der abhängige sei, haben GRIMM, HTZM, BRÜCKNER (ZwTh 74, 533 ff.) WS, UST nachgewiesen. Ueber II Pt s. Einl. dazu; SPITTA 530 f. Kann es sich diesen Schriften gegenüber jedenfalls, wie bei den ap. Vätern nur um den Nachweis handeln, inwieweit unser Brief bekannt und von Einfluss geworden war, so liegt die Sache den anderen nt. Schriften gegenüber schwieriger. Allgemein zugestanden ist eine literarische Beziehung zu Rm, die nur Ws auf Rm 12 f. beschränken will, um daraus den Schluss zu ziehen, dass „die augenscheinliche Unmöglichkeit, dass ein so lehrhafter (!) Schriftsteller wie der Vf. unseres Briefs von dem ihm bekannten Römerbrief nur diese am wenigsten charakteristischen (!) Capitel in Erinnerung gehabt haben sollte, dazu nöthige, das Verhältniss umgekehrt zu denken". Alle anderen Gelehrten sind einig, dass der Römerbrief das Original ist. Zweifelhafter sind die Beziehungen zu I Kor (3 2 16 f. = I P 2 1 ff.) und I Th (5 6 = I P 5 8), da hier auch die von Paulus beeinflusste urchristliche Lehrsprache das Verbindungsglied bilden kann. Auffallender sind die weit häufigeren Anklänge an den an einen Theil der Adressaten unseres Briefs gerichteten Gal (3 23 4 7 = I P 1 4 f., Gal 5 13 = I P 2 16, G 4 24 = I P 3 6); auch hier ist die Originalität auf Seiten des Paulus. Ein eigenthümliches Verhältniss besteht zu Eph und Hbr. Literarische Beziehung ist beiden gegenüber nicht sicher nachzuweisen. Betr. Hbr s. Einl. zu Hbr II. Bei Anklängen an Eph, soweit es nicht Anklänge an Rm oder Hbr sind, verhalten sich die beiderseitigen Formulirungen völlig selbständig. Vgl. die gewichtigsten: I P 1 12 und E 3 5 10, I P 3 22 und E 1 20—22, I P 2 5 ff. und E 2 20 ff., I P 2 18 und E 6 5, I P 3 6 ff. und E 5 22 ff. (I P 3 18 ff. und E 4 8—10 gehört nicht her, da in letzterer Stelle kein descensus ad inferos behauptet ist). Der beiden gemeinsam eigenthümliche Wortvorrath, wenn man absieht von dem, was entweder Hbr oder Act auch haben, schmilzt auf wenige indifferente Worte zusammen. Die Formel I P 1 3 = E 1 3 kann sehr gut liturgische Formel sein. Dennoch bleiben so viele verwandte Ausdrücke, Vorstellungen, Gedanken, Interessen, dass die Vf. beider Briefe dieselbe Luft geathmet, ja in irgend welcher Beziehung zu einander gestanden haben müssen. Möglich bleibt es dabei immer, dass der eine des anderen Brief gekannt hat, für welchen Fall KOSTER (de echtheid van de Bricom van de Kol. en de Eph Utrecht 77, S. 207—17) und SEUFERT (ZwTh 81, 178 ff., 332 ff.) treffend die Priorität von Eph nachgewiesen, welche mit Ausnahme von Ws, HGF, PFL („wahrscheinlich"), B. BRÜCKNER, DAVIDSON allgemein anerkannt ist. Das Verhältniss ist also dasselbe wie zu Hbr. Ferner ist eine Einwirkung der syn. Literatur nicht zu verkennen; freilich tritt neben dem Bilde des auferstandenen und wiedererwarteten Herrn Jesus Christus das Lebensbild Jesu völlig in den Hintergrund; der Name Jesus für sich allein kommt gar nicht vor. Auf Worte Jesu, geschweige auf einzelne Lebensereignisse wird noch weniger reflectirt als bei Hbr (vgl. dessen Einl. II). Nur ist das Bild des Leidens etwas lebhafter ausgeführt als bei Paulus, aber auch dies in Anlehnung an Jes 53 oder an die gegenwärtigen Erlebnisse der Christen selbst 2 21—24. Dem gegenüber genügt es zur Prüfung zu referiren, dass HFM in 5 8 eine Erinnerung an Fusswaschung und Gethsemane, SCHKL in 1 8 2 21 f. 3 18 Merkmale eines vormaligen innigen und persönlichen Verhältnisses zu Jesu, UST in 5 5 8 f. eine Erinnerung an das Wort Lc. 22 31 und den Gang nach Gethsemane, in 5 10 (also wohl in den ungezählten nt. Mahnungen desselben Wortlauts ebenso?) eine Erledigung des Auftrags Lc 22, 32 [b], in 1 15 eine Bezeugung des Werthes der dem Petrus gewordenen Zusage Lc 22 32 [a], in 1 3 einen entzückten Wiederhall der besonders hohen Bedeutung des Ostermorgens für sein gefährdetes Glaubensleben heraushört, in dem „väterlich-zärtlichen" Ton des Briefs die ausgebildete Reife jener schon in Antiochia s. Z. im Umgang mit den Heidenchristen nach Gal 2 12 erwiesenen „Cordialität" erkennt und für die ἀρτιγέννητα βρέφη 2 2 f. in den Hausgenossen und Freunden des Cornelius Act 10 f. Beispiele erblickt. Sapienti sat! Doch auch das Wort Christi soll überall in des Petrus Wort durchklingen (HTHR), ja die Anklänge sind für KHL ein Beweis der Ohrenzeugenschaft. Sieht man von der Unüberlegtheit ab, mit welcher Vertheidiger der petrinischen Authentie allerlei gemeinchristliche religiöse Gedanken, wenn sie dieselben in I Pt finden, sofort auf eine Reminiscenz an Reden Jesu zurückführen, so lässt der Thatbestand für den Nüchternen nur den Schluss zu, dass ebenso wie bei Eph und Hbr dem Vf. die entstehende Evglienliteratur nicht fremd geblieben ist, obgleich die Grundbegriffe der synopt. λόγια κυρίου, Reich Gottes, Sohn Gottes, Menschensohn völlig dem Mittelpunkt der Gedankenwelt, aus welcher der Brief stammt, entrückt sind. Bemerkenswerth dabei ist, dass die Anklänge an Lc am häufigsten sind vgl. I Pt 1 10 f., Lc 10 24 f., I P 1 13 und Lc 12 35, I P 3 16 und Lc 6 28, I P 4 18 und Lc 23 31, I P 5 6—9 und Lc 18 1—8, I P 1 11 und Lc 24 26, I P 1 12 und Lc 24 49, I P 2 7 f. und Lc 20 17 f., I P 2 21 f. und Lc 24 26 f. 44—46, I P 1 6—9, 2 12 4 13 f. und Lc 6 22 f., I P 1 17 und Lc 11 2. Dazu kommen eine Reihe von Anklängen an die zweite Lucasschrift, die Act, nicht nur an deren Petrusreden (gg. Ws, KÄHLER StKr 73 u. a.), sondern an Stellen aus allen Theilen des Werks, mit welchem auch der Sprachschatz viel gemeinsames hat. Dass diese Parallelen sich vor allem in den Reden, weniger in den rein erzählenden Abschnitten der Act finden, ist selbstverständlich. Charakteristisch ist der tiefgehende Einfluss der LXX, aus welchen der Sprachschatz zum grössten Theil geschöpft ist und aus welchen Reminiscenzen sich fast in jedem Satz aufdrängen. So ist z. B.

„2 3—10 eigentlich ganz aus Worten der LXX zusammengesetzt, theils in directen Citaten, theils in der Einflechtung der von der LXX gebrauchten Ausdrücke in die eigene Rede, theils in Anklängen in den eigenen Worten". „Ausdruck um Ausdruck fliesst hier einem in LXX ausserordentlich bewanderten Schriftsteller aus diesen in die Feder", SCHARFE, StKr 89, 650 ff. Auch Sap Sal scheint dem Vf. nicht unbekannt geblieben zu sein. Zu I P 1 7 vgl. S 3 6, zu 1 6 5 10, S 3 5; zu 1 4 S 6 12 8 20 12 1. Endlich vgl. zu πρόγνωσις 1 2, im NT nur noch Act 2 23, Judith 9 6 11 19.

III. Die Leser. Die Leser können keine geborenen Juden gewesen sein, worüber alle Gelehrten einig sind mit Ausnahme von Ws und KHL. Gegen deren Verwerthung der Stellen 1 1 14 18 21 25 2 7—10 25 4 2 f. vgl. die Erkl. Ihre allgemeineren Gründe sind leicht zu widerlegen. Anspielungen auf at. Stellen, welche diese als den Lesern bekannt und geläufig, Ausdrücke, welche ein Heidenchristen nicht zuzutrauendes Verständniss at. Gebräuche, Vorstellungen und Geschichten bei den Lesen voraussetzen sollen, finden sich ebenso in Kor und Gal; abgesehen davon, dass die at. Bilder sehr ausführlich gegeben sind 1 10—12 3 5 f. 20. Unmöglich sind sodann die nothwendigen geschichtlichen Voraussetzungen. „Bei dem vielfältigen Verkehr mit dem Mutterlande" sollen „durch die ebenso natürliche wie zufällige Propaganda der palästinensischen Urgemeinde" selbst in Bithynien, Pontus, Kappadocien Anfangs der 50er Jahre „messiasgläubige Conventikel" entstanden sein. In dieser Diaspora, wo doch wie überall Proselyten und Gottfürchtende vorhanden waren, soll die in Jerusalem und Antiochia die Geister bewegende Gesetzesfrage nicht existirt haben. Wie nirgends, soweit unsere Kenntniss reicht, sollen sich hier trotz des regen Interesses der Heiden für die religiösen Hoffnungen der Juden ungemischte Judenchristengemeinden gebildet und erhalten haben. Auch in ihrem eigenen religiösen Leben muss das Gesetz keine Rolle gespielt haben, da es völlig ignorirt ist, obgleich auf die „Heiligkeit" I P 2 15 f. gedrängt wird, die für Juden doch nur durch Gesetzeserfüllung ermöglicht ist. Diese zufällig entstandenen Conventikel, die sich unmöglich von der jüdischen Gemeinde könnten gelöst haben, sollen Presbyter mit so autoritativer Stellung gehabt haben, dass ihnen gegenüber ein ὑποταγῆναι gefordert werden konnte 5 5. Ferner: da den Lesern das Evglm durch nicht autorisirte Leute zugekommen war, soll ihnen, und dies soll der Zweck des Schreibens sein! die Autorität des Apostels bestätigen I P 5 12, dass die ihnen verkündigte Gnade eine wahre sei. Armseliger Glaube dieser pontischen Christen! Endlich soll gar die Reise des Paulus durch Kleinasien, der Galater- und Epheserbrief diese Existenz von judenchristlichen Gemeinden voraussetzen. Die Leser waren Heidenchristen; die jüdische Frage bewegt sie nicht. Ueber die Zeit ihrer Bekehrung sagt 2 2 4 3 f. 2 25 gar nichts aus. So gewiss Christen immer τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα bedürfen und gegenüber dem erwarteten Vollendungszustand in einem Stadium der Unfertigkeit sich befinden, so gewiss können sie allzeit ἀρτιγέννητα βρέφη heissen. Ueberdies musste in einer so ausgedehnten, rasch gewachsenen Christenschaft der grösste Theil immer jüngst bekehrt sein, einerlei, wie weit die erste Gewinnung von Christgläubigen auch zurückliegen mochte. Hätte Ws recht, dass bei längerem Bestehen des Christenthums in der Heidenwelt nicht mehr habe gehofft werden können, die Heiden werden für das Evglm gewonnen werden, sobald sie erst die guten Werke, zu denen die Christen ihr neuer Glaube veranlasst, näher kennen lernen, dann könnte das Christenthum überall nach fünfjährigem Bestehen die Hoffnung auf weitere Bekehrungen aufgeben. Nur bei längerem Bestande organisirter Gemeinden war ein Circularschreiben möglich, das seinen Weg durch sämmtliche

kleinasiatische Provinzen doch nur finden konnte, wenn jene Gemeinden untereinander in geordneter Beziehung standen. Auch die sub IV darzulegende Veranlassung des Briefs lässt auf eine ansehnliche Ausdehnung der Christenschaft schliessen. Dass sofort nach Lösung der Gesetzesfrage, die aus Kol und Past. zu erkennenden Lehrverirrungen die gesammte kleinasiatische Christenheit beunruhigt hätten (Ws), ist eine unbewiesene Construction.

IV. Veranlassung. Zweck. Gedankengang. Der Brief ist ein Mahnschreiben ohne didaktische oder polemische Zwecke (die Tübinger Annahme einer Unionstendenz ist heute allgemein aufgegeben) mit der Absicht, die Leser festzumachen in ihrem Gnadenstand 1 13 (τελείως ἐλπίσατε) 5 9 10 12, dessen sie darum immer wieder vergewissert werden 1 3—5 9 10—12 13 18—21 23 25 2 3 7 9 f. 25 3 21 f. 4 13 f. 5 10. Was diese Mahnung nöthig macht, sind nicht irgend dogmatische Fragen oder sittliche Missstände, sondern „Versuchungen" 1 6, d. h. Leiden, welche dem Feuer vergleichbar 4 12, Trauer bringen 1 7 6, genauer Verleumdungen der Leser als Uebelthäter 2 12 3 16, welche 2 15 auf die Unwissenheit von unüberlegten Menschen zurückgeführt werden und eine Vertheidigung nothwendig machten 3 15, da auf Grund derselben ein κακοῦσθαι oder πάσχειν zu befürchten war 3 13 14 17 4 15 5 9. Gegen die Versuche von Ws, die Tragweite der einzelnen Stellen für die Bedeutung der Leiden zu entkräften, s. die Erkl. Schief ist sein Einwand, dass es „schlechterdings unbegreiflich" sei, wie Leiden die Leser „an den in unserem Brief so stark betonten Heilsthatsachen des Leidens und der Erhöhung Jesu Christi irre machen sollten" (Einl. 428); denn nicht um die Thatsachen, sondern um deren Heilsbedeutung handelt es sich; und daran konnte doch wohl nichts so sehr irre machen, als Leiden und Unterdrückung. Die gegebene Zweckbestimmung wird bestätigt durch den Gedankengang. Die auf die Adresse 1 1 f. folgende Einleitung 1 3—12 stellt an die Spitze den nachdrücklichen Hinweis auf die Rettung, zu der die Christen berufen sind 3—5, und deren sichere Verbürgung 10—12 trotz der Leiden der Gegenwart 6—9, um darauf sofort die Mahnung zu gründen, durch dieser Berufung entsprechenden Wandel die Hoffnung vollgiltig zu machen 1 13—17, mit erneutem Hinweis auf deren sichere Verbürgung 1 18—21 und diese Mahnung nach Seiten des Verhaltens gegen die Glaubensgenossen genauer auszuführen 1 22 — 2 3 mit wiederholter Darlegung der gesicherten auserwählten Stellung der Christen 2 4—10 vgl. 1 23 25. Nun erst folgt 2 11 eine Anrede (vgl. Hbr 3 1) mit Aufnahme der Charakteristik der Leser in der Adresse 1 1 und Recapitulation der ethischen Mahnungen 1 13 — 2 10, ein deutliches Zeichen, dass Vf. jetzt zum eigentlichen Gegenstand kommt. Dieser betrifft zunächst in scharfer Gliederung der Stände das Verhalten gegenüber den Nichtgläubigen 2 11 — 3 7, während 3 8—12, die einzelnen Stände durch πάντες wieder zusammenfassend, in v. 8 die Mahnungen von 1 22 — 2 10, in v. 9 den Grundgedanken von 2 11 — 3 7 aufnimmt, um beides abschliessend v. 10—12 in einem Psalmwort ausklingen zu lassen. Dies schafft den Uebergang zu der Darlegung des Segens, welchen bei dem gezeichneten Verhalten die Leiden, die schon bisher überall im Hintergrunde standen 1 6—9 2 7 f. 12 15 19 f. 3 6 9, haben werden 3 13 — 4 6, wovon 4 7—11 wieder zu dem alles von 2 11 ab Gesagte bedingenden persönlichen und innergemeindlichen Verhalten zurücklenkt vgl. 1 13 22 2 1 f. Mit erneuter Anrede wendet Vf. sich zu einem alles zusammenfassenden Schlusswort 4 12 — 5 11. Auch dies beginnt mit einem Zuspruch zur rechten Auffassung der den Lesern aufer-

legten Leiden 4 12—19, geht dann wieder auf das Verhalten innerhalb der Gemeinden der Glaubensgenossen über 5 1—5, um mit einer letzten Mahnung zur Festigkeit gegenüber den Leiden auf Grund demüthiger Beugung zu schliessen 5 6—11. Daran reiht sich 5 12—14 der Briefschluss.

V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter. Vf. ist in den LXX völlig zu Hause, dankt ihnen in erster Linie seinen religiösen Sprachschatz und steht fast unausgesetzt unter dem Einfluss von Reminiscenzen an sie (vgl. den Einzelnachweis bei SCHARFE, StKr 89). Daneben eignet er sich eine grosse Anzahl schon feststehende, ohne Zweifel durch Pls gebildete Bezeichnungen für christliche Begriffe an. Andererseits weist er innerhalb des nt. Sprachgebiets eine stattliche Reihe von Hapaxlegomena auf z. B. ἀναγεννᾶν, ἀμάραντος, ἀμαράντινος, ἀναζώννυσθαι, ἀρτιγέννητα, ἀνάχυσις, ἀρχιποίμην, ἐγκομβοῦσθαι, ἐξαγγέλλειν, ἐξερευνᾶν, ἐπικάλυμμα, ἐποπτεύειν, ὁπλίζεσθαι, ῥύπος, συνοικεῖν, ὑπόγραμμος, ὠρύεσθαι. Den entstehenden liturgischen Formeln entstammten vielleicht die Grüsse 1 2 5 14, der Lobpreis 1 3, die Doxologien 4 11 5 11, der Schlusswunsch 5 10. Vf. schreibt ein gutes Griechisch und weiss den Reichthum der Sprache in Bildung von Composita, besonders mit ἀνα, in Form von präpositionellen Bestimmungen z. B. 1 5, in ausschmückenden Beiworten 1 4 7 8 19 23 5 10 zu verwerthen. Er liebt seinen Gedanken durch negative und positive Fassung Nachdruck, vgl. z. B. 1 14 f. 18 f. 23 2 16 18 3 6 9 21 4 2 12 f. 15 f. 5 2 3, und durch Nebeneinanderstellen von Gegensätzen Schärfe, vgl. z. B. 1 6 8 11 2 4 7 12 23 3 17 18 4 6 14 17 f. 5 1, zu geben. Er bewegt sich mit Vorliebe in möglichst plastisch gemalten Bildern, wovon fast jeder Satz Zeugniss gibt. Dies alles wie der Aufbau des Briefs (IV) verräth rednerische Gaben und literarische Bildung. Dabei ist Vf. eine selbständige Natur; trotz seiner Bekanntschaft mit Paulus und seiner Uebereinstimmung mit ihm in der Auffassung des Christenthums gegenüber dem Judenthum hält er sich doch in seiner Gedankenbildung selbständig und verfügt völlig frei über gelegentliche Anlehnungen an den Römerbrief. Dasselbe beweist sein Verhältniss zu den ihm so verwandten Auffassungen des Christenthums in Eph und Hbr (vgl. II). Er ist eine durchweg praktische Natur, ethisch bestimmt, ohne speculative Interessen, auch ohne die mystische Tiefe des Paulus oder des 4. Evangelisten. Sein Blick ist wie der der Vf. von Eph und Hbr, noch viel entschiedener als der des Paulus mit seiner gewaltigen, ihn in der Gegenwart fesselnden Thatkraft, auf die Zukunft gerichtet; das Wesen des Christenthums ist ihm die Gewissheit am künftigen Heil Theil zu haben, welche ihm verbürgt ist objectiv durch das Erlösungsleiden und die Verherrlichung Christi und die auf Grund dessen erfolgte Berufung der Christen in die im AT beurkundete auserwählte Stellung zu Gott, subjectiv durch das dementsprechende sittlich-religiöse Verhalten. Ein persönliches Verhältniss zu dem verklärten Christus tritt nirgends hervor, da der Ausdruck τὰ τοῦ Χριστοῦ παθήματα 4 13 5 1 und die zweimalige Formel ἐν Χῷ 3 16 5 14 eben als Formeln, zumal in ihrer Vereinzelung, nichts beweisen können.

VI. Abfassungsverhältnisse. Aus dem Bisherigen ergibt sich die Unmöglichkeit der durch KHL ohne jede neue Begründung übernommenen Hypothese von Ws, dass Petrus an vor der paulinischen Mission entstandene judenchristliche Conventikel Kleinasiens noch vor der paulinischen Missionsthätigkeit diesen Brief geschrieben habe. So viel Momente in diesem Satz, so viel Unmög-

lichkeiten. (S. III. IV). Wenn von Petrus, kann der Brief erst geschrieben sein, nachdem Paulus durch höhere Gewalt der Möglichkeit entrückt war, an seine Gemeinden sich zu wenden, wie dies alle übrigen Vertreter der petrinischen Authentie annehmen. Ausser der Adresse ist freilich kein Erkennungszeichen des Petrus in unserem Brief vorhanden. Wenn 2 21 ff. 1 3 21 1 8 den Urapostel beweist, dann war auch Paulus und der Vf. des Hebräerbriefs ein solcher Rm 1 4, 4 24, II Kor 5 16, Phl 2 7, Hbr 1 3 13 20 (zu I Pt 1 3 1 8 vgl. überdies die Erkl.). Wenn die Art, wie Vf. in der gläubigen Gemeinde die Verwirklichung des Ideals Israels sieht 2 9 f. 5 4 17 5 2 f., so wie die durchgängige Anlehnung an das AT „den Apostel der Beschneidung" erkennen lassen soll, dann waren alle at. Briefsteller sammt Clem. rom., Barn., Past. Herm. eben solche Apostel der Beschneidung. Wenn an dem Ton der Hoffnung sich wirklich „die rasche Natur des Petrus, die von vornherein die ganze Energie ihres Sehnens und Strebens auf die verheissene Endvollendung hinrichten musste" verräth, so hat Petrus auch Hbr und womöglich die Apk verfasst. Aber diese psychologische Construction, ob auch nächstdem im ganzen Lager der Vertheidiger der Authentie fable convenue, ist ohne jeden Anhalt, da den Apostel eben jene seine Energie, so gut wie den Paulus, vielmehr gerade bei den Aufgaben der Gegenwart festgehalten haben dürfte. Sieffert freilich hat als Temperament und persönliche Eigenthümlichkeit des Petrus den „echten schönen christlichen Optimismus" entdeckt und findet nun davon die unverkennbaren Züge in unserem Briefe wieder! Doch ganz abgesehen von der Frage, ob der aufgewiesene schriftstellerische Charakter (V) auf Petrus passt, wie ist es zu verstehen, dass Petrus, wenn er zur Feder griff, das Eigenste, was er besass, die persönlichen Eindrücke vom Erdenleben Jesu und die Erinnerungen an Jesu Worte, die er vernommen, so wenig verwerthete, wie wir es gesehen haben (II); wie, dass er völlig schweigt über das Geschick des Paulus, welches mindestens einen grossen Theil der Leser aufs Höchste bewegen musste? „Eine schonende, den Zshg der Christen aller Arten mit der durch ihre Leiden in das Licht der Oeffentlichkeit gestellten römischen Gemeinde vor Fernstehenden verbergende Vorsicht" (Ust) wäre zwecklos gewesen, da auch die anderen Gemeinden von Leiden verfolgt wurden und im Licht der Oeffentlichkeit standen, und der Zshg der Christen aller Orten durch den Brief selbst und nicht etwa durch eine in ihm enthaltene Notiz über des Paulus Geschick bekundet wurde. Nur wenn Petrus in Babylon war und keine Kunde von den Dingen in Rom hatte, ist das Ignoriren des Paulus zur Noth denkbar. Um so mehr fällt dann die genaue Kunde über das Ergehen der Gemeinden in den fünf kleinasiatischen Ländern auf. Erkennt man an, dass der Brief Verfolgungen voraussetzt, so fällt ins Gewicht, dass eine Ausdehnung der neronischen Verfolgung in die Provinzen sehr unwahrscheinlich ist, weil den Christen in Rom als Brandstiftern und nicht als Christen der Process gemacht war. Bleibt man bei dem Wortsinn von Babylon stehen, so ist es unbegreiflich, dass eine babylonische Mission des Petrus spurlos vergessen oder, wie Lps meint (JpTh 76, S. 576), durch die judenchristliche Legende von einer Mission des Apostels Simon Cananites verdrängt worden wäre. Nun spricht aber alles für die Deutung Babylons auf Rom. Nach Rom weist Marcus Kol 4 10, II Tim 4 11, die Bekanntschaft mit dem Römerbrief, die Verwandtschaft mit Eph, Hbr, Lc bzw. Act. Dabei entspricht diese allegorische Bezeichnung des Mittelpunkts der Feinde des „auserwählten

Volkes“ der Bezeichnung des letzteren als Diaspora in der Adresse, auf welche auch der Ausdruck συνεκλεκτή zurückweist. Diese Allegorie erklärt sich freilich nur in einer Zeit richtiger und zwar von Rom ausgehender Verfolgungen. Dass es sich aber um solche gehandelt hat, stellt der Brief sicher. Nicht gelegentliche Plackereien, sondern nur systematische Verfolgungen lassen es begreiflich erscheinen, dass ein an die Gemeinden von ganz Kleinasien gerichteter Brief sie zum Anlass nimmt (vgl. IV). Dasselbe zeigen die Andeutungen des Briefes selbst über Art und Maass der den Lesern auferlegten Leiden. Sie sind etwas Befremdendes 4 12, während Plackereien das Christenthum überall vom ersten Augenblick an begleiteten. Wenn sie auch von Verleumdungen ausgehen 2 12, so führen diese doch zu einem πάσχειν, wie es Verbrecher trifft, um des Christennamens willen 4 15 f., so dass von einer Gemeinschaft der Leiden Christi gesprochen werden kann 4 13, wie denn der am häufigsten dafür gebrauchte Ausdruck πάσχειν Bezeichnung für die Strafe eines Verbrechens 4 15 und für Leiden und Sterben Christi 2 21 ff. 3 18 ist. Nach 4 19 5 8 mit 4 16 ist es auch wahrscheinlich, dass es bis zur Gefährdung des Lebens kam. Die Verfolgungen sind mannigfaltig 1 6; sie verbreiten Furcht und Schrecken und verführen zum Irrewerden 4 12; der Gerechte kann kaum bestehen 4 18. Sie gleichen dem Läuterungsfeuer des Goldes und machen den Eindruck des beginnenden Gerichts, des nahenden Endes aller Dinge 1 7 4 13 17 7. Man hat in ihnen den Willen Gottes zu verehren 1 6 3 17 4 19 5 6, ja sie als besondere Gnade zu betrachten 2 19 f. Die Form einer juristischen Strafbegründung 4 16 und die Aufforderung allzeit zur Rechenschaft bereit zu sein 3 15 f. in Verbindung mit der Mahnung zur Unterordnung unter die Obrigkeit 2 13—17 unter Andeutung, dass sie schlecht berathen ist 2 15, setzt richtige Processe voraus, womit das Urtheil 2 14 keineswegs streitet, welches vielmehr durch 2 15 vollständig gerechtfertigt erscheint. Dass in diesen Zügen nicht nothwendig das Processverfahren, wie es durch das Edict Trajans an Plinius geübt wurde, zu erkennen ist (vgl. Baur, Lps, Pfl, Hsr, Wzs, Hgf, Htzm, Schmiedel u. a.), hat Ust 240—48 gezeigt. Dagegen geht es aus den von Neumann, der röm. Staat und die allg. Kirche 90 I, 7 ff. gegebenen Darlegungen aufs Neue überzeugend hervor, dass zur Zeit Domitians die Christen, namentlich in dem für den Kaisercult fast fanatischen Kleinasien, Verfolgungen ausgesetzt waren (vgl. schon meine Nachweisungen JpTh 83, S. 474 ff.). In Domitians Zeit gehört auch die Apk mit ihrem Rom-Babylon. Während nun die Abfassung des Briefs durch Petrus, wo immer im Leben des Apostels man sie einstellt, von unlösbaren Schwierigkeiten belastet ist, erklärt die Datirung des Briefs von Rom unter Domitian, also um 92—96, sämmtliche Daten des Briefs. Marcus, nach Act 12 12 25 ein Glied der Urgemeinde, welcher sehr wohl von Petrus bekehrt und als dessen geistiger Sohn bezeichnet werden konnte, zumal er nach 12 12 25 15 37 als sehr jugendlich erscheint, war nach Kol 4 10, II Tim 4 11 in Kleinasien bekannt und nach Papias in der späteren Zeit dem missionirenden Petrus als ἑρμηνευτής beigesellt, was mit seinem zeitweiligen Verkehr mit Paulus, auch in der spätesten Zeit Kol 4 10, II Tim 4 11 nicht unvereinbar ist. Von Silvanus späterem Leben wissen wir nichts; da er in der Umgebung des Paulus seit den Briefen nach Korinth nicht mehr nachzuweisen, in dessen letzten Jahren jedenfalls nicht mehr um ihn gewesen ist, kann er, der Urgemeinde entstammend, sehr wohl sich später an Petrus angeschlossen haben. Da auch er im Jahre 52 nicht über 30 Jahre gezählt zu

haben braucht, konnten Marcus und er zu Domitians Zeit sehr wohl noch rüstige Greise sein. Was Petrus selbst betrifft, so konnte er mit Kleinasien sehr wohl in Beziehungen gestanden, es etwa bereist haben, sobald Paulus die dortigen Christen nicht mehr zu pastoriren in der Lage war. Andererseits macht die Art der Erwähnung seines Märtyrertodes bei Clem. Rom. 5 als Ort desselben Rom aufs Höchste wahrscheinlich (vgl. bes. Wzs AZ. 481 ff.). Ueber die Zeit wissen wir gar nichts. Christenprocesse in der Art des mit Paulus geführten konnten auf Grund der lex Julia über das Genossenschaftswesen zu allen Zeiten bei geeignetem Anlass zumal gegen hervorragende Führer angestrengt werden. Warum sollte es nun unmöglich sein, dass auch etliche 25 Jahre nach des Petrus Tod dessen getreue Gehilfen, Silvanus im Bunde mit Marcus, gelegentlich einer über ganz Kleinasien hereingebrochenen Bedrängniss den verklärten Apostel, der dort einst gewirkt, seinen Gemeinden sollten Muth und Festigkeit zusprechen lassen? Nach der Erklärung von 5 1 entspricht es dem Wortlaut am besten, dort den verklärten Märtyrer charakterisirt zu sehen. Διὰ Σιλουανοῦ 5 12 muss mehr bezeichnen, als nur den Schreiber, da dies kaum Erwähnung verdiente, und statt dessen ein Gruss von Silvanus wie von Marcus doch entsprechender gewesen wäre. Da es sich um Uebersetzungsdienste ebensowenig handeln kann, so dürfte es den wirklichen Vf. bezeichnen, nur dass dieser sei es im Auftrag des Petrus geschrieben hat, was doch auch kaum zu begreifen, sei es sich damit als Amanuensis des verklärten Apostels erklären wollte. Auf dessen Urtheil über ihn, dessen er sich in seinem Gewissen sicher ist, führt er dann seine Berechtigung zurück, wenn er aus seiner Seele heraus sich das Zeugniss ausstellen lässt, πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι. Bei Silvanus begreift sich der paulinische Einfluss, bei seinem Aufenthalt in Rom zumal die vielen Reminiscenzen gerade an Pauli Römerbrief. Aus seiner genauen Bekanntschaft mit LXX verstehen wir es, dass er zur Zeit des Apostelconcils zu der Vermittlerrolle in Antiochia Act 15 22 ff. und dann zu der Theilnahme an der paulinischen Mission in der Griechenwelt besonders geeignet erschien. Ein Recht, im Namen des verklärten Apostels zu sprechen, mochte er aus seiner eigenen Geltung als ἀπόστολος I Th 2 6, ja, nach Act 15 32, als προφήτης entnehmen. Dass aber die Zwischenzeit von vielleicht 25 Jahren seit des Petrus Tod ein solches Unternehmen sollte undenkbar machen, ist, zumal wenn Petrus in den letzten Jahren seiner Missionsthätigkeit unter den Gemeinden der Adresse das Werk des Paulus aufgenommen und längere Zeit fortgesetzt hat, bei dem durch die Evangelienliteratur und den Clemensbrief bezeugten hohen Ansehen des Petrus in der nachapostolischen Generation nicht einzusehen, doppelt, wenn die domitianische Zeit vorsichtige Zurückhaltung nahe legte und dadurch Verschleierungen veranlasste, wie die Bezeichnung Roms durch Babylon. Warum Silvanus aber Petrus und nicht Paulus wählte, können wir bei unserer völligen Unkenntniss über die Entwicklung der Dinge nach Pauli Gefangenschaft ebensowenig erklären, als wir es gegen die alle Probleme des Briefs trefflich lösende Hypothese als Einwand benutzen dürfen. Es war nur ein Act jenes pietätvollen Aufschauens zu den heimgegangenen schöpferischen Geistern einer epochemachenden Zeit, welche später die kirchliche Autorität der „Apostel“ schuf, wenn schon gegen das Ende des Jahrhunderts die letzten Zeugen jener grossen Zeit die Träger derselben zurückriefen unter die Lebenden, um sie auch zu dem Geschlechte der Epigonen sprechen zu lassen.

---

1 1—2. Adresse und Gruss. [1] *Petrus, Apostel Jesu Christi* (nur in den paul. Briefadressen incl. Eph und Past, sodann II Pt; sonst immer ἀπόστολος allein, II Kor 11 13, I Th 2 6 ἀπ. Χοῦ), *den auserwählten Fremdlingen* (παρεπ. Subst. nach 2 11 gegenüber 9) *der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien* [2] *nach dem Vorhererkennen Gottes des Vaters in Heiligung des Geistes zu Gehorsam und Besprengung des Blutes Jesu Christi. Gnade und Friede werde euch gemehrt.* Die Beurtheilung der Christen als Fremdlinge in Consequenz von Phl 3 20, Hbr 13 14, wofür Hbr 11 13 in den Patriarchen Genossen erkennt, tritt bei Hbr und I Pt in dem Maasse hervor (vgl. 1 17 2 11), als die beherrschende Stimmung die Hoffnung 1 3 und alle Gedanken an dem künftigen Erbe orientirt sind 1 4. Beide Vf. aber dringen dabei darauf, dass die Christen das Bewusstsein dieser Fremdlingschaft haben (Hbr 13 14, I Pt 2 11). Gegen die Beziehung auf die den Juden eigenthümliche Lage gegenüber Palästina spricht 2 11. Die Christen sind vielmehr Fremdlinge, weil sie ἐκλεκτοί sind, at. Ausdruck (בָּחִיר) für die Stellung des Volkes Gottes (2 9), homonym mit ἅγιοι (Kol 3 12, Eph 1 4), ἠγαπημένοι (Rm 11 28), ἐλεημένοι, κλητοί, letzteres weil sie verwirklicht wird durch das καλεῖν Gottes. Alle diese Vorrechtsprädicate des at. Volkes sind im NT auf die Gemeinschaft der Christen übertragen ohne Rücksicht auf die nationale Herkunft der einzelnen Glieder. Mit dem Begriff ἐκλέγεσθαι aber wird auch dessen theologische Zurückführung auf eine πρόθεσις Gottes in Form von προορίζειν und weiter rückwärts προγιγνώσκειν (aus dem at. ידע syn. mit בחר herausentwickelt, Rm 9 11 11 2 8 28; für dessen zeitliche Bestimmung Eph 1 4 vgl. I Pt 1 20) auf die nt. ἐκλεκτοί übertragen Rm 8 29 f., Eph 1 5 11 und so auch hier ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν, ganz parallel mit Eph 1 11, προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν, wobei übrigens προγν. so wenig individuell gedacht ist, als ἐκλεκτοί. θεὸς πατήρ offenbar liturgische, abwechselnd mit θεὸς καὶ π. gebrauchte Bezeichnung, wie die Kürze vermuthen lässt. Sie findet sich denn auch nicht in den Schriften historischen Stils Syn. Joh. Act; dagegen in den meisten Briefen in den Formeln der Adresse und bei feierlichen Danksagungen oder Anrufungen. Meist ist ἡμῶν beigefügt, was die Beziehung des π. auf die Christen auch da, wo es fehlt, sicher stellt, aber auch die kürzere Form als die spätere erscheinen lässt. Es ist die charakteristische christliche Bezeichnung Gottes, die dem Bewusstsein entspricht, dass die Christen ἐκλεκτοί, ἠγαπημένοι, υἱοί sind. Diese κατὰ πρόγνωσιν ἐκλογή gelangt zur Verwirklichung ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ. πνεύμ. kann nur gen. obj. sein, wie II Th 2 13. Denn nirgends ist das πν. ἅγ. im NT als Ursache des ἁγιάζειν bezeichnet; auch nicht Rm 15 16, wo das πν. ἅγ. subjectiv zu fassen ist als die dem ἡγιασμ. entsprechende subjective Verfassung. Von dieser Vorstellung aus entwickelt sich, wenn man den Begriff πνεῦμα in seiner psychologischen Bedeutung als natürliche Ausstattung des Menschen fasst, von selbst die unsrige: dieses natürliche πν. muss geheiligt werden; dann entsteht das ἡγιασμένον ἐν πν. ἅγ. Auf

dem Wege zu dieser Entwicklung liegt I Th 5 23. Eine bestätigende Parallele bietet I Pt 1 22. In demselben Gedankenkreis liegt I Pt 3 15. Dass das ἁγ. at. Ausdruck für die religiöse Weihe an Gott, ein ἁγιασμὸς πνεύμ. ist, das ist eben der eigenthümliche Vorzug des Christenthums. Vgl. Hbr 8 9 f. 13 f. Wie dies möglich ist, erklärt ein Blick auf das nächste Ziel des ἐκλέγεσθαι, wie es mit εἰς angeschlossen wird. Es ist nicht nothwendig, dass ἐν und εἰς zeitliche Folge bezeichnen; sie deuten nur verschiedene logische Beziehungen an: Der Zweck des ἐκλ., welcher mit εἰς eingeführt wird, verwirklicht sich in der Form von d. h. ἐν ἁγ. πν. Indem das eine erreicht wird, erfolgt auch das andere. Das letzte Ziel von ἐκλ. ist gar nicht angegeben, weil es im at. Begriff von ἐκλ. liegt, während die angeführten Mittelglieder nicht darin liegen, sondern der christlichen Verwirklichung der ἐκλογή eigenthümlich sind. Uebrigens wird dasselbe sofort nachher v. 4 f. ausführlich vorgeführt. ὑπακοή steht absolut wie 1 14, da Ἰ. Χοῦ nicht gen. obj. und subj. zugleich sein kann und als letzteres bei ὑπακοή nicht in den Zshg passt. ὑπακοή meint kein sittliches Verhalten (Pfl, Sieff), schliesst es auch nicht ein (Hfm), wie 1 14 22 klar beweist, wo dieses erst darauf sich gründen soll; vielmehr ist es, wie Rm 1 5, II Kor 10 5, dieselbe psychische Bestimmtheit wie πίστις, nur so, dass ὑπ. die dabei vorgehende Bewegung des Menschen von diesem aus schildert, π. dagegen so, wie sie sich gegen Gott hin darstellt. Dieser subjectiven ὑπακοὴ πίστεως (Paulus) schliesst sich objectiv an: ῥαντισμὸς αἵμ. Ἰ. Χοῦ (Hbr 12 24), eine dem Ritus des at. Bundesopfers entnommene Vorstellung (Ex 24 7 f.), deren Bedeutung ebenso die Entsündigung wie die Vereinigung mit Gott ist, was ja für at. Anschauung nicht zu trennen und in dem Ausdruck λυτροῦν (1 18) verbunden ist, sofern eins das andere bedingt und eins das andere mit sich bringt. Wiefern das αἷμα Χοῦ die mit ῥαντισμός bezeichnete Wirkung übt, geht nur aus den in Hbr ausgeführten Vorstellungsreihen hervor; in unserem Brief ist zu vergleichen 1 18 f. 4 18 f. Zu dem Gebrauch von ἐκλ., wohin allein die Präpositionalbestimmungen gezogen werden können, als Verbaladjectiv vgl. πιστός 1 21. Ἰ. Χός wechselt in unserem Brief mit Χός ohne Art., also als Nom. propr. zur Bezeichnung Jesu. Ἰησοῦς allein erscheint nie. ὁ Χός nur in dem Terminus τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα, wozu Hbr 11 26 zu vergleichen, und 3 15, wo es grammatisch geboten ist. Diese ἐκλ. παρεπίδ. werden näher bezeichnet durch den natürlich an den Substantivbegriff παρεπ. anzuschliessenden Genetiv διασπορᾶς Π. κτλ. Διασπ. ist technischer Ausdruck für die Juden ausserhalb Palästinas. Versteht man das Wort auch hier so, so wird, da unmöglich die ganze jüd. Diaspora jener Provinzen christlich geworden sein, also der Gen. nicht epexegetisch verstanden werden kann, durch ἐκλ. παρεπίδ. aus dieser Judenschaft der Diaspora ein Theil ausgelöst, welchem jene Bezeichnung zukommt. Der Gedanke wäre: ihr seid aus dem Judenthum der Diaspora allein Fremdlinge, Auserwählte. Das Recht solcher Bezeichnung wäre damit den übrigen Juden der Diaspora abgesprochen. Damit wäre eine die Ansprüche des Judenthums zurückweisende Position gegen dieses hier in der Adresse zur Geltung gebracht, die im Briefe dann auch 2 9 zu erkennen wäre, aber aus demselben keinerlei Erklärung findet, da das Judenthum sonst absolut ignorirt und das Verhältniss der Leser zu demselben nie gestreift wird. Ueberdies wäre damit den Begriffen παρεπίδ. und ἐκλ. eine Orientirung gegeben, die ihnen von Haus aus völlig fremd ist, da sie als Gegensatz die Menschenwelt bzw. die Erde und nie das Judenthum haben. Man könnte dem entgehen, indem

man ἐκλ. παρεπίδ. für sich erklärt, mit Orientirung gegenüber der Welt, und nur die Adresse gerichtet denkt an diejenigen ἐκλ. παρ., welche aus der Diasporajudenschaft jener Provinzen bestehen. Dann versteht man aber nicht, warum nur sie den Brief erhalten sollen, da doch unter allen Umständen einer aus Diasporasynagogen mit ihrem Anhang von Proselyten und Gottfürchtenden gebildeten Christengemeinde auch Nichtjuden sich müssen angeschlossen haben. Dies alles spricht dafür, ebenso wie in den Ausdrücken ἐκλ. und παρεπίδ., so auch in dem Ausdruck διάσπ. eine Uebertragung jüd. Begriffe auf das nt. Gottesvolk zu erkennen. Dabei braucht gar kein wesentlicher Begriffsunterschied zwischen διάσπ. und παρεπίδ. gefordert zu werden, da die Einschaltung dieses Synonyms sich völlig dadurch begründet, dass παρεπίδ. Πόντου κτλ. missverständlich war. Man konnte denken an solche, die Pontus etc. gegenüber Fremdlinge, keine Einsässigen sind, während der Begriff παρ. doch, wie allgemein eingestanden wird, nach 1 17 2 11 auf den Himmel sich bezieht, also die ganze Erde zum Verhältnissbegriff hat. Dann sagt der Genetiv epexegetisch: ich meine diejenigen παρεπίδ., die als διάσπορα von Pontus etc. existiren. Dabei legte sich der Begriff διάσπ. nahe, weil er dieselbe Stellung wie παρεπίδ. mit einer Nuance der Orientirung bezeichnet: παρεπίδ. schaut auf das Land, in welchem sie fremd sind, διάσπ. auf das, in welchem sie heimisch sind. Welches damit gemeint ist, wenn es, wie wir sahen, Palästina nicht sein kann, sagt der nächste Context: es ist die κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς v. 4, der gegenüber die Christen jetzt in einer διασπορά sich befinden. Die Länder sind nach keiner geographischen Ordnung aufgezählt; dagegen sind es sicher römische Provinzialbezeichnungen; denn sie umspannen mit Ausnahme des südöstlichen mit Syrien geographisch sich zusammenschliessenden Kilikiens die ganze Halbinsel Kleinasien: Pontus und Kappadocien den östlichen, Bithynien und Galatien den mittleren, Asien den westlichen Theil. Auch Pisidien, Lykaonien, Pamphylien und Lydien, wenn auch die beiden letzteren wieder ein staatsrechtliches Ganzes für sich bildend, gehören unter die Provinzialverwaltung Galatien. Es ist also sachlich unzutreffend, dass „gerade die Provinzen, in welchen Paulus auf seiner ersten Missionsreise gewirkt hatte, wo er heidenchristl. Gemeinden gegründet hatte, umgangen werden" (Khl). Die auffallende Reihenfolge dürfte sich vielleicht so erklären, dass das Evangelium von Galatien nach Kappadocien, von Asien nach Bithynien, d. h. jedesmal in die tiefer östlich gelegene Nachbarprovinz verpflanzt worden war, während Pontus, für dessen Missionsgeschichte wir keinerlei Anhaltspunkte haben, wenn nicht die Erhaltung der Erinnerung an die pontische Herkunft des Aquila Act 18 2 darauf schliessen lässt, dass er als Christ mit seiner Heimat Beziehungen pflegte, aus unbekannten Gründen voransteht, sei es dass diese in der Missionsgeschichte oder in persönlichen Beziehungen des Schreibers dorthin oder in dem besonderen Maasse, in welchem die Verfolgungen dort geübt wurden, liegen. Vgl. die Linie Asien-Bithynien Act 16 6f. Undenkbar dürfte man es doch nennen, dass vor der paulinischen Mission in diesen weiten Ländergebieten christliche Mission getrieben worden, ohne dass eine Erinnerung daran uns aufbehalten wäre. Der Gruss schliesst sich eng an die paulinischen Grussformeln an. Ob von Pls gebildet und hier übernommen oder schon vor Pls vorhanden, muss es eine stehende Formel gewesen sein. Dann ist aber undenkbar, dass die Begriffe, aus welchen diese gebildet war, mit Bewusstsein von verschiedenen Männern, die sich

ihrer bedienten, verschieden gefasst wurden. Weder Pls noch unser Vf. hat in die Worte den dogmatischen Begriff der χάρις in der Ausprägung hineingelegt, die er an den entscheidenden Punkten seines Systems ihm gab. Unterscheidungen aus der Beifügung πληθυνθείη herauszuklügeln, ist unmöglich. Auch bei Pls wird „der reelle Besitz der χάρις und εἰρ. auf Seiten der Leser vorausgesetzt“, was Brückn, Khl in πληθ. ausgedrückt finden, um daraus Schlüsse auf einen anderen Sinn von χάρις zu ziehen, welche, selbst die Voraussetzung zugegeben, aus ihr gar nicht zu folgern sind. Zum Begriff von χάρις s. zu 1 10.

1 3—12. Danksagung für die Güter des Christenthums unter Berücksichtigung der Lage der Leser. Vgl. Eph 1 3 ff. 1 3—5. Das Heilsgut der Christen. [3] *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (wie Eph 1 3 nach II Kor 1 3, unzweifelhaft liturgische Formel), ***welcher*** (Grund und Gegenstand des Lobpreises) ***nach seiner grossen Barmherzigkeit uns wiedergezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten,*** [4] ***zu einem unvergänglichen und unbefleckten*** (auch Sap Sal 4 3 von den himmlischen Gütern) ***und unverwelklichen Erbe, das aufbewahrt ist in den Himmeln für euch*** [5] ***die ihr in Gottes Kraft bewahrt werdet durch Glauben zur Errettung, die bereit liegt zur Offenbarung in der letzten Zeit.*** Zu εὐλ. κτλ. s. zu Eph. 1 3. Die Verwandtschaft mit Eph 1 3—14 liegt auf der Hand: ἐκλεκτοὶ = Eph ἐκλέγεσθαι; κατὰ πρόγνωσιν = E πρὸ καταβολῆς κόσμου und προορίσας κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ; εἰς ὑπακοὴν κτλ. = E εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰ. Χοῦ mit der Erkl. 1 7 ἀπολύτρ. διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ; ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ. = E ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ εἶναι ἁγίους; κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος = E κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, vgl. 2 4 πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει; ἐν οὐρανοῖς = E ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; εἰς ἐλπίδα ζῶσαν = E τοὺς προηλπικότας, 18 τίς ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως; εἰς κληρονομίαν κτλ. = E κληρον., 18 τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρον.; ἀμίαντος = E ἀμώμοος; ἐν δυνάμει θεοῦ = E τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος, 19 τὸ μέγεθος τῆς δυνάμειος αὐτοῦ; διὰ πίστεως = E πιστεύοντες; εἰς σωτηρίαν = E τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας; δι᾽ ἀναστάσεως Ἰ. Χοῦ ἐκ ν. = E 20 ἐγείρας αὐτὸν ἐκ ν. Eigenthümlich ist darnach unseren Versen ausser einigen Variationen im Ausdruck nicht viel. Ἔλεος, statt χάρις, vielleicht weil χάρις eben 1 2 gebraucht war. Auch Pls gebraucht beide Ausdrücke; vgl. bes. Gal 6 46. Dann findet sich ἔλ. theils neben, theils statt χάρις Eph 2 4, Hbr 4 16, Past. Jud. Es ist einer der technischen at. Ausdrücke für die Erwählung des Gottesvolks, vgl. I Pt 2 10, Rm 9—11. Man kann beide Begriffe, obgleich auch dies nicht durchgängig festgehalten erscheint, so unterscheiden, dass ἔλεος mehr das psychologische Moment in Gott bezeichnet und auf das Volk der Auswahl geht, χάρις mehr das Objective, was den Menschen zu Theil wird, und daher auch individuelleren Charakter hat. So blickt in I Pt ἔλεος nach rückwärts, χάρις dagegen ist, wo es soteriologischer Terminus ist, also nicht 2 19 f. 4 10 5 10, durchweg eschatologisch fixirt 1 10 13 3 7 5 12, vgl. Hbr 4 16 10 29 12 15 13 9, auch Eph 2 7. ἀναγεννᾶν (vgl. v. 21), nur I Pt, entspricht der paul. Vorstellung von der καινὴ κτίσις Gal 6 15 vgl. Eph 2 10 4 24, bei Joh als ἄνωθεν γεννηθῆναι erscheinend. εἰς ἐλπίδα ζῶσαν bezeichnet nicht das Product der Zeugung, da dies die ἡμεῖς, nur in einer gegen früher anderen geistigen Verfassung, sind und ἀναγ., wie v. 21 deutlich zeigt, für sich einen Begriff bildet, sondern das dieser neuen Existenz eigenthümlichste Moment, in welchem sie für den Augenblick ihr Ziel hatte. Aber eben darum muss durch ζῶσα markirt werden, dass daraus noch weiteres sich entwickelt. ζῶσα ist eine ἐλπίς, welche

die Kraft, nicht bloss die Gewissheit (Hfm) in sich hat, das zu verwirklichen, was ihren Begriff bildet. Denn dies ist ζῶν im A und NT. Vgl. θεὸς ζῶν der Gott, der thut, was der Begriff Gottes aussagt; λόγος ζῶν Hbr 4 12. Die ἐλπὶς ζῶσα ist bei Joh zur ζωή geworden, welcher Begriff dort die ἐλπίς mit einziger Ausnahme von I Joh 3 3 verdrängt hat. ἐλπίς als eigentliches Wesen der christl. Position hat I Pt (vgl. 1 13 21 3 5 15) mit Hbr (3 6 6 11 7 19 10 23 11 1) gemein. δι' ἀναστ. Ἰ. Χ. ἐκ ν. gehört zum Gesammtbegriff, nicht zu ἀναγενν. allein, auch nicht zu ζῶσα; es gibt das Mittel an, durch welches jenes ἀναγ. εἰς ἐλπ. ζ. möglich, nicht wirklich geworden (damit fallen Khl's kühne Folgerungen). Die Beziehung zwischen beiden Thatsachen gibt Vf. 1 21 an. Das εἰς v. 4 fügt den objectiven Inhalt der subjectiven Bestimmtheit ἐλπίς als epexegetische Apposition an, wobei die Adjective dem Begriff ζῶσαν entsprechen; denn eben was lebt, vergeht nicht, verwelkt nicht, wird nicht befleckt, nach I Kor 15 42 f. lauter Charakteristiken dessen, was dem Tode verfallen ist. ἄφθαρτος auch vom στέφανος, sofern damit die κληρ. bildlich bezeichnet wird, I Kor 9 25. κληρονομία und ἀναγενν. sind correlate Begriffe. Es ist derselbe Gedanke, wie Gal 4 7. Während Pls und Syn. mit Vorliebe den subjectiven Begriff κληρονόμος, κληρονομεῖν verwerthen, findet sich der objective Begriff κληρονομία (bei P nur Gal 3 18, Kol 3 24) Eph, Act, Hbr, I Pt, wobei jedesmal der at. Begriff als Typus deutlich vorschwebt; es ist das Erbgut, nicht der Erbantritt. τετηρημένην perf. mit dem Blick auf die Gegenwart, in der es aufbewahrt vorhanden ist. ἐν οὐρ. vgl. ἐν φωτί Kol 1 12 und die ἐπουράνια in Eph und Hbr, bes. Hbr 11 16. Zu der Vorstellung τετηρ. εἰς ὑμᾶς vgl. Hbr 11 39 f.; denn εἰς ὑμᾶς ist nicht gleich ὑμῖν, sondern markirt das Warten Gottes; ist doch auch die κληρον. gar nicht nur für die Christen bestimmt, ob auch die at. Frommen auf die Christen warten mussten. v. 5 sind alle präpositionellen Bestimmungen zu φρουρ. zu beziehen; alle anderen Verbindungen sind unmöglich; die mit τετηρ. bei διὰ π. des Sinns wegen, bei εἰς σωτ. wegen des εἰς ὑμᾶς, die mit εἰς κληρον. oder gar ἀναγγενήσας bei beiden schon wegen der Entfernung, dann wegen der Ueberladung von ἀναγ. mit Participien und der sprachlichen Schwierigkeit, an das Subst. εἰς κληρον. zwei adverbielle Bestimmungen anzuschliessen, von denen eines gar selbst wieder mit εἰς gebildet ist, endlich die von εἰς σωτ. mit πίστις wegen 1 21 und weil dann das φρουρεῖσθαι nicht aus der Angabe seines Endzweckes seine Erklärung fände. φρουρ. ist in sinnigem Gedankenspiel dem τετηρ. gegenübergestellt. Die κληρον. ist aufbehalten für die Leser und diese für die κληρον. Die letztere wird ihnen seiner Zeit zu Theil durch Vermittlung einer endlichen Errettung aus der Lage, in welcher sie jetzt nur wie bewacht werden; daher φρουρ. εἰς σωτ. (vgl. die Verbindung beider Begriffe Hbr 1 14): die σωτ. liegt unmittelbar bereit, offenbar zu werden; sie entgeht euch nicht, ist euch nicht einmal fernegerückt. ἀποκαλ. weil sie im Augenblick allerdings ganz verborgen ist; vgl. 5 1 Rm 8 18. ἐν καιρῷ ἐσχ. (nur hier) gehört zu ἀποκαλ., will dies aber damit nicht weit hinausschieben, da ja das ἔσχατον τῶν χρότων schon mit der Erscheinung Jesu angebrochen ist 1 20 und die Propheten μετὰ ταῦτα die Herrlichkeit verheissen haben 1 11, sondern vielmehr beruhigen: es kann nicht lange währen; der κ. ἔσχ. ist ja schon da (vgl. 4 7) und auf ihn ist die Offenbarung verheissen. Diese Thatsache: φρουρ. εἰς σωτ. ist objectiv ἐν δυν. θεοῦ und subjectiv διὰ πίστεως vermittelt. π., das I Pt, wie Hbr, nie Christus zum Object hat (zu 2 6 s. die Erkl.), steht beinahe immer absolut (auch 1 8); und die einzigen Ausnahmen

I Pt 1 21, Hbr 6 1 zeigen, dass es einfach Vertrauen auf Gott bedeutet. Durch diese π. stellt sich der Christ auf die δύν. Gottes, die ihm hilft, dass er fest bleibt, nicht überwältigt wird, und so ihn bewahrt. ἐν malt, dass die δυν. gleichsam der schirmende Wall ist. Darum eben ist es nicht bloss der hl. Geist, die Gotteskraft im Christen, sondern auch die Gotteskraft um ihn, welche die Feinde im Bann hält. Zum Gedanken vgl. Eph 3 16 20, Hbr 10 35—39 4 2. v. 5 ist nicht Begründung von v. 4 (Hth), sondern Berücksichtigung und Zurechtlegung eines durch die in φρουρ. angedeuteten Verhältnisse naheliegenden Bedenkens. 1 6—9. Würdigung dieser Verhältnisse der Leser, zu welchen v. 5 übergeleitet hat. [6] *Darum seid fröhlich, ob auch noch eine kleine Zeit* (5 10) *betrübt, wenn es sein muss, bei den mancherlei Versuchungen,* [7] *damit euer Prüfungsmittel des Glaubens, werthvoller als das vergängliche Gold, das doch durch Feuer sich bewährt, zu Lob und Herrlichkeit und Ehre sich erweise bei der Offenbarung Jesu Christi,* [8] *welchen ihr liebet, ohne ihn gesehen zu haben, auf welchen hin, noch jetzt nicht sehend, aber glaubend, ihr fröhlich seid mit unaussprechlicher, von Herrlichkeit verklärter Freude,* [9] *weil ihr davontragt das Ende eures Glaubens, die Errettung der Seelen.* Die sprachlich mögliche Beziehung von ἐν ᾧ auf den καιρ. ἔσχ. v. 5 ist unmöglich, nicht weil ἀγαλλιᾶσθε praes. ist, denn der κ. ἔσχ. ist schon angebrochen, sondern weil, eben in Folge dieser Bedeutung des κ. ἔσχ., mit der zeitlichen Fixirung der Freude in ihm kein eigenthümlicher Gedanke zum Ausdruck käme. ὅ bezieht sich vielmehr auf den 3—5 gegebenen Thatbestand; ἐν bezeichnet diesen aber nicht als Gegenstand der Freude, was sprachlich nicht zu belegen ist und die Pointe gegenüber dem Folgenden abbricht, sondern als Ursache der Freude, so dass die Freude selbst nur mit den Leiden in innere Beziehung gesetzt ist: weil ihr euch des Heils sicher wisst, darum seid ihr fröhlich im Leiden. ἀγαλλιᾶσθε ist zwar nicht gleichzeitig mit λυπηθέντες; denn beide Stimmungen in demselben Moment schliessen sich aus. Aber da der Aor. und die doppelte Zeitpartikel, ὀλίγον, welche auf die kurze Dauer, und ἄρτι, welche auf das nahe Ende weist, letzteres als vorübergehend bezeichnet, so ist das ἀγαλλ. als dasselbe unmittelbar, noch ehe die ἀποκάλ. Ἰ. Χοῦ die σωτ. bringt, ablösend gedacht. Die Erklärung des Satzes gibt Hbr 12 11. εἰ δέον nicht = wenn Gott will 3 17. Denn λυπηθῆναι kann nach 4 12—16 unmöglich das von Gott Gewollte sein. ἐν ποικ. πειρ. kann nicht zu λυπ. gehören, weil dann auch der ἵνα Satz als Zweck der πειρ. gefasst werden und an das Particip des Hauptsatzes λυπ., ja, da λυπ. selbst unmöglich in die göttliche Absicht eingeschlossen sein kann, an die präpositionelle Umstandsbestimmung dieses Particips angehängt werden müsste, wodurch eine schleppende Satzbildung entsteht, doppelt hinkend, weil man eine Erklärung des überraschend und beherrschend eingeführten Hauptbegriffs ἀγαλλιᾶσθε erwartet. Und dennoch böte v. 7 nur eine Umschreibung von πειρασμοί, die etwas Tautologisches hätte. Fein pointirt dagegen wird der Gedankenzusammenhang und fliessend das Satzgefüge, wenn wir, dem Vf. von Jak 1 2 f. folgend, ἐν ποικ. πειρ. mit ἀγαλλιᾶσθε verbinden und letzteres als Imperativ fassen, so dass der Satz bis auf Structur und Worte hinaus eine genaue Parallele zu 4 12 f. bildet. ἐν ᾧ erklärt dann nach rückwärts, warum für sie ein ἀγαλλ. ἐν πειρασμοῖς wohl verlangt werden könne; der ἵνα Satz begründet die überraschende Forderung mit der dadurch zu erzielenden Wirkung in der Zukunft; εἰ δέον enthält einen leisen Tadel, eine zur Ueberlegung auffordernde Reservation gegen-

über λυπηϑ.: wenn es nöthig ist, wenn ihr es nicht anders könnt nach eurer Schwachheit, nun denn, einen Augenblick, wobei der Aor. λυπηϑ. die Ueberzeugung des Vf. markirt, dass dieses λυπεῖσϑαι sicher und rasch vorübergehe, eigentlich schon vergangen; sei aber dann, auf Grund der dargelegten Position, rafft euch auf und freuet euch! Zu ποικ. πειρ. vgl. die Ausführungen der Schwierigkeiten in den verschiedenen socialen Stellungen 2 11—3 7, dann 3 13—17 4 4 f. 12—19. Sachlich auch Hbr 10 32—34. v. 7 zeichnet nun das Ziel der Freude. τὸ δοκίμιον bedeutet Prv 27 21, woher auch das seltene πύρωσις 4 12 stammen dürfte, Prüfungsmittel; dies der gewöhnliche Sinn, der auch Jak 1 3 am nächsten liegt. Da aber das Interesse nie an dem Prüfungsmittel, sondern an dem Ergebniss, in dessen Erprobung es seinen Zweck hat, haftet, so kann nicht πολυτιμότερον mit εὑρεϑῇ verbunden, das Prädicat des Subjects sein, weil dann das Prüfungsmittel selbst den Mittelpunkt des Gedankens bilden würde; abgesehen davon, dass eine, wie sofort von πολυτιμ. κτλ. gezeigt wird, verkürzte Vergleichung gerade an dem Punkte, den man herausstellen will, recht unangebracht wäre. Construirt man dagegen in Analogie mit Rm 7 10: ἵνα τὸ δοκίμιον εὑρεϑῇ εἰς ἔπαινον κτλ., so rückt der Schwerpunkt des Interesses von dem Mittel zum Ergebniss vor. Während die Plerophorie ἔπ. κ. δοξ. κ. τιμ. schwerfällig und überflüssig wäre, wenn εἰς nur einen Anhang an den abgeschlossenen Satz: ἵνα τὸ δοκ. πολυτιμότερον εὑρεϑῇ bildete, ist sie bei dieser Construction vollberechtigt; denn darauf liegt die Pointe des ganzen Satzes. ἐν ἀποκ. Ἰ. Χοῦ ist nicht ein zweiter Anhang an den Anhang εἰς ἔπ. κτλ., sondern bedeutungsvolle Zeitbestimmung für jenes εὑρεϑῆναι, worauf die Freude harrt. Der Gedanke ist: Bei der Offenbarung Jesu Christi wird das Prüfungsmittel, das jetzt als Schande und Schmähung erscheint 2 12 3 16 4 4 14, sich herausstellen als führend zu ἔπ. κτλ. Ἔπαινος, δόξα, τιμή, was sich hier nur auf die Leser beziehen kann, sind eschatologische Bezeichnungen, wie für Gott bzw. Christus (s. Concord.), so für die Christen I Kor 4 5, Rm 2 7 10. Die dabei vorausgesetzte Ueberzeugung geht durch alle at. Schriften, dass die Trübsale erst ein Ende nehmen werden, wenn der Herr erscheint. Als Gegenstand der Prüfung erscheint die πίστις; denn das Vertrauen, dass Gott seine Sache herrlich hinausführen werde, wird durch die πειρασμοί gefährdet; vgl. Hbr 4 2 f. 10 38—12 2. ὑμῶν ist sprachlich mit δοκίμιον verbunden, das δοκίμ. ist wie zu den Christen gehörig; vgl. 4 12 f. Das Prüfungsmittel, an sich so fremdartig und schwer zu würdigen, erhält nun noch eine Werthbezeichnung in Form einer Apposition, bei welcher, wie v. 18, das Gold zur Vergleichung herbeigezogen wird, dessen Bezeichnung als ἀπολλύμενον, v. 18 φϑαρτόν, in deutlichem Gegensatz zu ἄφϑαρτον, ἀμίαντον, ἀμάραντον v. 4, ἄμωμον und ἄσπιλον v. 19, steht. Obwohl vergänglich wird das Gold doch durch Feuer geprüft und bewährt sich in dem sonst alles verzehrenden Element, was beides in δοκίμιον gegenüber ἀπολλ. liegt. Zur Vorstellung vgl. Prv 17 3, I Kor 3 13. Es ist so selbstverständlich, dass dies Gold nicht selbst mit dem δοκίμιον in Vergleich gesetzt werden kann, dass der sprachliche Ausdruck, zumal es sich um einen Nebengedanken handelt, sich die Incorrectheit erlauben darf, durch eine verkürzte Vergleichung, wie sie den Griechen nicht fremd ist, den Schein davon zu erwecken. Das δοκίμιον ist nur mit dem πῦρ zu vergleichen, das Object der Prüfung aber mit dem Golde. Nun erhält aber ein Prüfungsmittel seinen Werth nur von dem Object, zu dessen Prüfung es dient; und darum ist die verkürzte Vergleichung des Prüfungsmittels des einen in Vergleich Gestellten mit dem Prüfungsgegenstand des

anderen nahe gelegt. Mit dem χρυσίον ἀπολλ. vergleicht sich in Wahrheit die κληρονομία ἄφθαρτος, welche der πίστις sicher ist v. 5; vgl. zu v. 9. Aber so viel werthvoller diese ist als jenes, so viel höher sollen die Leser das sie bewährende Prüfungsmittel derselben würdigen, als das des Goldes. Die Bedeutung des Gedankens im Context ist: wenn schon das vergängliche Gold sich bewährt im Feuer, so wird die κληρον. ἄφθαρτος auch nicht untergehen durch das euch auferlegte δοκίμιον τῆς π., sondern indem dieses euch εἰς ἔπ. κτλ. führt, schafft es euch die κληρον. ἄφθ., und eben darum seid fröhlich in den Versuchungen. v. 8 fügt in zwei Relativsätzen die Schilderung der seelischen Verfassung an, bei welcher das v. 6 und 7 Ausgeführte zutrifft. Denn dass dabei nicht ausschliesslich auf v. 7 zurückgeblickt wird, zeigt ἀγαλλιᾶτε, welches dem ἀγαλλιᾶσθε v. 6 correspondirt. Genauer bezieht sich der erste kurze Satz auf das Nächstvorhergehende, der zweite ausführliche auf das ganze Gedankengefüge v. 6 f. Das οὐκ ἰδόντες, μὴ ὁρῶντες blickt auf ἀποκάλ. Was v. 7 für diese ἀποκ. in Aussicht stellt, bzw. die Bedingung dafür, die Bewährung des Glaubens, wird sich erfüllen, wenn sie jetzt, solange die ἀποκ. noch nicht eingetroffen, solange sie ihn nicht sehen, ihn, der dann erscheinen wird, lieben 8[a]. Mit Eph 6 24 3 19 erscheint hier in der Briefliteratur zuerst die Liebe zu Christus als ein bewahrendes Moment; dann noch Jak 1 12, II Tim 4 8 und Joh. Aus dieser Liebe aber entwickelt sich dann jene v. 6 geforderte Freude 8[b]. ἀγαλλιᾶτε (mit W-H, da die LA ἀγαλλιᾶσθε nur eine Conformation mit v. 6 ist) in feiner Unterscheidung von ἀγαλλιᾶσθε, dessen Med. die Freude als eine in sich geschlossene Stimmung gegenüber den πειρασμοί malt, während hier das ἀγαλλιᾶν im Hinblick auf ein Ziel, also als ein freudiger Act gedacht ist. Εἰς ὃν ist mit ἀγαλλιᾶτε zu verbinden, nicht mit μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δέ, wodurch, abgesehen von der dem Vf. aufgebürdeten sprachlichen Ungeschicklichkeit, betr. ὁρῶντες eine leere Tautologie mit ὃν οὐκ ἰδόντες sich ergäbe, πιστεύειν aber eine Bestimmung erhielte, welche der zu 1 5 gemachten Bemerkung über πιστ. in unserem Briefe widerspräche. Das absolute ὁρᾶν-πιστεύειν hat seine Parallelen in I Kor 5 7, noch schlagender in Joh 20 29. Die Participien charakterisiren treffend die Freude und erklären, warum sie ein ἀγαλλιᾶν εἰς Χὸν ist; ἄρτι betont wie v. 6 wiederholt, dass es nicht mehr lange währen wird, und gibt so dem εἰς αὐτόν eine besondere Lebendigkeit. Diesen in den beiden Participien angegebenen näheren Umständen des ἀγ. εἰς Χόν entspricht die Art der Freude; sie spricht sich nicht aus, weil sie nicht sieht, aber sie ist trotz dessen jetzt schon (perf.) mit Herrlichkeit versehen, weil sie glaubt. Der Participialsatz v. 9 charakterisirt das ἀγαπᾶν und ἀγαλλιᾶν v. 8 durch die Sache, wie die Participien in v. 8 durch die eigenthümlichen Umstände. Die sich freuen, sind κομιζόμενοι (zum praes. vgl. παραλαμβάνοντες Hbr 12 28), solche, die jetzt schon in sich tragen τὸ τέλος (änigmatische Zusammenstellung von Präs. und dem Begriff τέλος) τῆς π. (vgl. τελειωτής Hbr 12 2); nämlich wenn das δοκίμιον τῆς π. v. 7 sein Werk gethan hat, woraus aufs Neue hervorgeht, dass das, was am Glauben sich endgiltig bewähren, als sein letztes Resultat sich ergeben soll, nichts anderes als sein Inhalt selbst ist, die σωτηρία (neg.) = κληρον. (pos.); vgl. κληρονομεῖν τὴν σωτ. Hbr 1 14. Die ψυχαί, und zwar nicht im synopt. Sinne von Leben, wofür ψυχή im Sing. steht, sondern im Sinne des geistigen Bestandtheils der Menschen, als das Object der Heilsveranstaltungen anzusehen, ist I Pt (2 11 25 4 19) mit Hbr (10 39 13 17 vgl. 6 19) eigenthümlich. Ὑμῶν, das nicht mit W-H und Khl gegen ℵACKIP zu streichen ist, betont, dass dieser

Glaube, der solches Ende habe, ihr Glaube sei. Es wurde von Abschr. gestrichen, um den Schein zu vermeiden, als ob nur der Leser Glaube solch τέλος habe. Mit v. 9 ist der Abschnitt zu v. 5 zurückgelenkt. 1 10—12. Nachweis der Sicherheit dieser σωτηρία. 10 ***Eine Rettung, über die ausgeforscht und ausgespürt haben die Propheten, welche über die auf uns berechnete Gnade geweissagt haben,*** 11 ***forschend, auf welche und was für eine Frist der in ihnen wirkende Geist Christi in seiner Vorausbezeugung andeutete die auf Christus bezüglichen Leiden und die darauf folgenden Herrlichkeiten,*** 12 ***welchen geoffenbart wurde, dass sie nicht sich selbst, sondern euch es zudienten*** (imperf., weil gleichzeitig mit dem ἀπεκαλ. und dauernd in seinem Effect. διακ. von at. Propheten im Anschluss an die paul. Auffassung von Weissagen Rm 12 7, I Kor 12 5, Kol 1 23 25), ***was jetzt euch verkündet worden durch die, welche euch das Evangelium brachten*** (abs. mit Acc. der Person, sonst nur bei Pls, Act 16 10 vgl. Lc 3 18), ***in*** (natürlicher mit dem Hauptverb ἀνηγγ. zu verbinden) ***heiligem vom Himmel gesandtem Geiste, in was*** (αὐτὰ, wie das erste ἅ) ***hinabzuschauen*** (malt ebenso das dringende Verlangen, wie die Erhabenheit der Engel) ***Engel Verlangen tragen.*** Περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάρ. (vgl. zu 2 3) ist sachlich identisch mit περὶ τῆς σωτ., nur nach der Ursache ausgedrückt, statt nach der Wirkung; vgl. Eph 2 6 χάριτι ἐστὲ σεσωσμένοι. εἰς ὑμᾶς, sie ist für euch bestimmt, entspricht dem Ausdruck 5 12, dass die Christen εἰς αὐτὴν stehen. Die zwei synonymen Verba malen das Rastlose, immer neu Anhebende, das doppelte ἐκ das bis auf den Grund Ausschöpfende ihrer Forschung. v. 11 fügt das genauere Object der die σωτ. betreffenden Forschung an. Die dabei hervortretende Inspirationstheorie ist dieselbe wie in Hbr. Wie dort Moses den ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ trug, Christus in Psalmen und Prophetenworten selber redet (Hbr 11 26 10 5—9 2 11—13, vgl. Rm 15 3 als Uebergang), so ist hier der Geist Christi das prophetische Princip. μαρτυρεῖσθαι von der Schrift, δηλοῦν von in der Schrift nur angedeuteten, ihr durch Schlüsse zu entnehmenden Erkenntnissen sind Termini von Hbr. Vorausbezeugt waren ihnen τὰ εἰς Χὸν κτλ. Der Ausdruck εἰς Χόν erklärt sich, ganz analog dem εἰς ὑμᾶς v. 10, von dem Standpunkt der Zeit, wo der Geist Christi dies vorausbezeugte. Da die Mehrzahl τὰς δόξας nur die δόξα Christi (v. 21) und die δόξα der Christen (vgl. v. 7 8), die zeitlich auseinanderliegen, zusammenschliessen kann, ist ein gleiches auch von τὰ παθ. an sich wahrscheinlich und durch 4 13 5 1 sichergestellt, wodurch sich doppelt die allgemeinere Bezeichnung der Beziehung derselben zu Χός durch εἰς erklärt. Die Vorstellung ist nur aus Pls zu verstehen; vgl. Phl 3 10, II Kor 1 5 (hierher stammt der Ausdruck) 4 10, Kol 1 24; dazu Hbr 11 26 13 13. Das Object der Forschung aber, für welche sie in den ihnen gewordenen Weissagungen nur Andeutungen finden konnten, ist die Zeit des Eintritts des Geweissagten, genauer der Zeitpunkt, τίνα, und die Zeitumstände als Erkennungszeichen des ersteren, ποῖον. Da die mit δηλοῦν gemeinte Andeutung nur in der Weissagung selbst enthalten und aus ihr zu erforschen ist, muss προμαρτ. als Particip ἐδήλου verbunden werden; beide Verba haben τὰ παθ. καὶ τὰς δόξ. zum Object. v. 12 fügt dann das Ergebniss dieses Forschens bei, es als ἀποκαλύπτεσθαι einführend, weil es auf dem δηλοῦν des πνεῦμα beruht. Es war zunächst für sie selbst ein negatives. αὐτὰ nimmt τὰ παθ. κ. τὰς δόξας auf; diese von ihnen verkündigten Thatsachen dienten sie nicht sich selbst zu — dahin ging natürlich ihre Hoffnung; innerhalb ihres Horizontes suchten sie nach der Zeit —, sondern

uns. Dabei braucht diese concrete Fassung des positiven Moments, ὑμῖν δέ, nicht als geoffenbart gedacht zu sein; sondern weil dem Vf. alles darauf ankam, den Lesern zu Gemüth zu führen, dass gerade ihnen zugefallen, was lange vorausbezeugt und von anderen erhofft war, vgl. das dreifache ὑμῖν, ὑμῶν, ὑμᾶς in dem einen Vers, darum gibt er auch der Erkenntniss der Propheten, dass die παθ. καὶ δόξαι erst „in einer viel späteren Zeit, am Ende der Tage, einer Generation, welche unter solchen Umständen und solchen Verhältnissen lebt“, sich erfüllen werden, diese concrete Wendung. Von hier aus versteht sich der Ausdruck v. 10 περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος. So ruht denn Vf. zum Abschluss auch darauf aus, dass jetzt, da diese Zeit angebrochen, νῦν diesen ὑμῖν jene Thatsachen, ἃ geht wie αὐτὰ auf παθ. κ. δόξ., verkündigt worden, wobei er besonders an die Personen erinnert, durch welche dies geschah. Es ist nicht angedeutet, ob dies lange her ist; auch nicht ob es bekannte oder unbekannte Männer waren. Die ausdrückliche Erinnerung an sie macht das letztere wahrscheinlicher. Das ἀνηγγέλη ὑμῖν war verbunden mit πνεῦμα ἅγ. ἀποσταλὲν ἀπ᾽ οὐρανοῦ, letzteres hervorgehoben, um auch hier das den Lesern Gewordene in seiner ganzen Ausserordentlichkeit und seiner sicheren Garantie zu zeichnen. Eine Reflexion auf πν. Χοῦ 11 muss dahingestellt bleiben. Es heisst nicht, dass nur die Verkündigenden damit ausgerüstet waren, sondern dass die Verkündigung erfolgte ἐν π. ἁγ.; bei der Betonung von ὑμῖν und ὑμᾶς ist anzunehmen, dass dabei vor allem an die Empfänger der Verkündigung zu denken ist. Dies stimmt mit den Erzählungen der Act, des Pls (z. B. I Th 1 6 neben I Kor 2 4) und berührt sich nahe mit Hbr 2 3f., wo zudem auch an diese Zeit der Verkündigung vom Vf. nachdrücklich erinnert wird (Khl u. a. sehen in d. St. eine Erinnerung an das Pfingstfest und berufen sich insbesondere auf ἀποστ. ἀπ᾽ οὐρ., als ob nur dort der hl. Geist vom Himmel herabgekommen wäre). Ein zweiter Relativsatz beleuchtet unter neuem Gesichtspunkt den einzigartigen Vor, zug, der den Lesern geworden. Der Satz setzt ohne Zweifel voraus, dass den Engeln zu Theil wird, was sie begehren. Hervorgehoben wird nur der Umstand dass Engel (ohne Artikel, die Gattung der Wesen hervorhebend), die doch Gottes Herrlichkeit schauen Mt 18 10, da hineinzuschauen das Verlangen haben, als Beweis von der Herrlichkeit der Thatsachen selbst. Zur Vorstellung vgl. I Kor 4 9 11 10, Eph 3 10, I Tim 3 16, Lc 12 8f. 15 10 und insbes. Hbr 1 u. 2.

1 13—2 10. Allgemein gehaltene Mahnung zu einem dem 1 3—12 Dargelegten entsprechenden Wandel; 1 13—21 principiell ausgeführt, 1 22—2 10 auf das gegenseitige Verhalten angewendet, wobei beidemal erneuerte Darstellungen der Heilssicherheit der Christen mit Nachdruck angeschlossen werden 1 18—21 2 4—10 vgl. schon 1 23—25. 1 13 kann dabei ebenso als Ueberschrift des neuen, wie als Abschluss des einleitenden Abschnitts angesehen werden, dessen Momente es sichtlich recapitulirt und zu ihrer praktischen Spitze führt; daher διό. [13] ***Darum, aufgeschürzt die Lenden*** (Eph 6 14) ***eurer Denkart und nüchtern, hoffet endgiltig auf*** (ἐπὶ nicht Gegenstand, sondern Grund der Hoffnung) ***die Gnade*** (1 10), ***welche euch bei der Offenbarung Jesu Christi*** (1 7) ***gebracht wird*** (φερομ., = ἑτοίμη ἀποκ. 1 5, praes. wie κομιζόμενοι v. 9, weil schon im Anzug, so dass das Hoffen ein rasch vorübergehender Act ist; daher ἐλπίσ. Aor.). Τελείως ἐλπ. knüpft an ἐλπὶς ζῶσα v. 3 mit Anklang an τὸ τέλος v. 9 an, ob es auch in der Kategorie der Zeit die des Grades einschliesst, weil das eine nur mit dem anderen bestehen kann. Genaue Parallele zu Hbr 10 23. Wie dies möglich, sagen die Participien.

ʼΑναζωσ. Gegentheil von περιζῶσ. Eph 6 14, aufschürzen, was hindert; vgl. zu Hbr 12 1; was das Bild meint, sagt 1 14 2 11. νήφ. charakterisirt nicht nur den Gegensatz von ἐπιθυμίαι, wie 4 7 nach 4 2—6, sondern überhaupt die Freiheit von allen die irdischen Dinge betreffenden Sorgen, wie 5 8 nach 7 zeigt, umfasst also einen weiteren Begriff als ἀναζωσάμ., dessen natürliche Consequenz es ist. 1 14—21 Zshg s. zu 1 13. 1 14—16. [14] *Als Kinder* (vgl. Eph 2 2 5 1 8) *des Gehorsams* (knüpft an 1 2; s. dazu) *haltet* (συνσχ. mit ν, W-H) *euch nicht* (Rm 12 2) *nach den früheren in eurer Unwissenheit begründeten Neigungen* (vgl. Eph 4 22, in dessen Zshg sich v. 18 auch ἄγνοια und διάνοια findet), [15] *sondern nach dem, der euch berufen hat* (s. zu 1 1) *und heilig ist* (da ὁ καλέσας oder καλῶν sehr oft, ὁ ἅγιος nie im NT als Substantivbezeichnung von Gott vorkommt, ist ἅγιος als prädicatives Attribut zu fassen, entsprechend dem Citat v. 16), *werdet auch ihr selbst* (wie er) *heilig in allem Wandel,* [16] *darum, weil* (dem Vf. eigenthümliche Einführung von Citaten, vgl. 1 24 2 6) *geschrieben steht: ihr sollt heilig sein, weil* (ὅτι mit Trg W-H) *ich heilig bin* (Lev 11 44 u. a.). Zu συνσχημ. war ἔσεσθε aus dem dem Vf. schon für die Formulirung der positiven Seite vorschwebenden Schriftwort geplant, wurde aber durch das für die positive Seite als treffender gewählte γενήθητε verdrängt. Wie die positive Mahnung v. 15 mit κατὰ eine Norm, ein σχῆμα einführt, so die negative v. 14 mit συνσχηματ. Hier sind es αἱ κτλ. ἐπιθυμίαι. Nach Rm 1 24, I Th 4 5, Eph 4 22 2 3 („καὶ ἡμεῖς“) sind die ἐπιθ. der charakteristische Zustand der Heiden, der Eph 4 18, Act 17 30, Hbr 5 2, wie hier auf ἄγνοια zurükgeführt wird. ἄγνοια wird im AT den Juden als solchen nie Schuld gegeben, sondern nur den abgefallenen, und so im NT denen, welche Christus verwerfen I Kor 2 8, II Kor 3 14, Rm 10 3, Act 3 17. Unmöglich kann Pt über das frühere Leben aller seiner Leser, falls sie Juden waren, ein solches Verdict wagen. Für frühere Juden wäre überdies die Apostrophe v. 15 ohne Pointe; denn sie waren seit je von Gott berufen. Die Mahnung v. 15 ermässigt durch γενήθητε das ἔσεσθε des Schriftworts v. 16, auf welches die Construction von v. 14 eingerichtet war. Sie sollen allmälig werden, was das Schriftwort als Sein verlangt. ἐν πάσῃ ἀναστρ. gibt eine theilweise Erfüllung derselben zu und verlangt allseitige Durchführung. Dieser Mahnung folgend entsprechen sie ihrer Stellung als τέκνα ὑπ.; denn ὡς führt nach 2 25 3 7 nicht einen vorbildlichen Begriff, sondern die thatsächliche Stellung ein, aus welcher das Gesagte folgt. τέκνα dürfte nicht mit πατήρ v. 17 correspondiren, weil dort mit καὶ ein gegenüber dem Vorhergehenden neues Moment eingeführt wird. 1 17—21. [17] *Und wenn ihr als Vater anruft den, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeden Werk* (Rm 2 6, I Kor 3 13), *so wandelt in Furcht die Zeit eures Gastseins,* [18] *da ihr wisst, dass ihr nicht mit Vergänglichem, Silber oder Gold* (vgl. 1 7), *losgekauft* (LXX für גאל, פדה, Bezeichnungen für Gottesthaten, durch welche er das Volk sich zu eigen erkauft oder aus unwürdigen Lagen befreit hat) *seid von euren eitlen* (vgl. zu Eph 4 17, nicht die Sünde, sondern die ihr zu Grund liegende geistige Verfassung, nach Act 14 15 den Gegensatz zu ζῶν, nach Rm 8 20 das hoffnungslos dem Verderben Verfallende bezeichnend) *von den Vätern überkommenen Wandel,* [19] *sondern mit kostbarem Blute als eines untadeligen und unbefleckten Lammes Christi,* [20] *welcher zwar vorhererkannt* (vgl. 1 2) *war vor Grundlegung der Welt* (vgl. Eph 1 4, Hbr 9 26), *aber geoffenbart wurde am Ende der Zeiten* (vgl. Hbr. 1 1, zur Sache zu I P 1 5) *um euret willen,* [21] *die ihr durch ihn gläubig* (als Verbaladj. nur hier) *seid an Gott, welcher ihn*

von den Todten erweckte und ihm Herrlichkeit gab, so dass euer Glaube und Hoffnung sei auf Gott. Der Hauptsatz ἀναστράφητε κτλ. recapitulirt die Mahnung 1 13—16; zu ἀναστράφητε vgl. ἀναστροφή v. 15, zu ἐν φόβῳ vgl. ὑπακοήν v. 14, während παροικία auf die Charakteristik der Christen 1 1 zurückblickt, τὸν χρόνον an die mannigfachen Andeutungen, dass die Gegenwart rasch vorübergehe, 1 5 6 8 9 anklingt. Er dient nur dazu, für die zwei Motive, die der Mahnung 13—16 beigegeben werden sollen, einen Anhalt zu bieten, von denen das erste an ἐν φόβῳ, das zweite an die παροικία sich anlehnt. Das erste ist mit εἰ, das zweite participialiter eingeführt, weil jenes ein ferneres, dieses das nächstliegende Motiv ist, so zwar, dass jenes nur wirksam wird in Folge des letzteren. Dennoch beginnt Vf. mit jenem, nicht nur weil in ihm das καλέσαι sein Echo findet, daher καί, sondern weil er damit auf ein von allen Christen ohne Weiteres in Anspruch genommenes, täglich zu Tage tretendes Vorrecht sich beruft (vgl. Rm 8 15, Gal 4 6, vielleicht auch das Vaterunser), welches er selbst 1 2 und 3 schon gestreift hatte. Das ἀπροσ. κτλ. ist überdies unmittelbare Folge des ἅγιον εἶναι. Der Hinweis auf Gott als Richter, der hier den Hinweis auf ihn als Vater überwiegt, gerade den Christen als solchen gegenüber findet sich bei Pls nicht, dagegen Hbr 12 23 10 30 cf. 6 2 9 27, II Tim 4 1, Jak 2 13 5 12. Daher auch ἐν φόβῳ (vgl. 3 2) ein Element, das nur Hbr 12 28 anklingt; vgl. höchstens φόβος θεοῦ II Kor 7 1, was aber doch ein religiöser Terminus, in welchem der Begriff φόβος abgeschliffen ist. Das in παροικία enthaltene verpflichtende Moment erläutert der zur Begründung der ganzen Mahnung beigefügte Participialsatz 1 18—21. Sofern sie sich wissen als losgekauft (λυτρ. bei Pls, aber in der Form ἀπολύτρ., nur Rm 3 24 f., Kol 1 14, sodann ebenso Eph 1 7, Hbr 9 15, λυτρ. nur Hbr 9 12, Tit 2 14, cf. Mc 10 45, I Tim 2 6, Apk 1 5), ist der Christen Verhältniss zur Erde eine παροικία. Denn auf dieser herrscht die ματαία ἀναστροφή, und zwar als πατροπ. d. h. erblich; sie gehört zum Familiencharakter der Erdenmenschen, so dass, die sie nicht theilen, ausserhalb ihres Heimathverbandes stehen. Das Lösegeld (λύτρον, gg. Rtschl, Rechtf. u. Vers. II, 223) waren nicht etwa vergängliche Worte, sondern jenes αἷμα von 1 2, das loskaufende Kraft hatte, weil es (ὡς s. zu 14) Blut eines ἀμνὸς ἄμ. κ. ἄσπ. war, nämlich Christi. Die Begriffe, so andeutend wie sie verwendet werden, scheinen als den Lesern geläufig vorausgesetzt zu werden, nicht minder die Causalbeziehung zwischen dem αἷμα ὡς ἀμνοῦ und λυτρωθῆναι. Der Text selbst deutet über die letztere nichts an. Nur sprachlich kann entschieden werden, ob Ex 10 oder Jes 53 zu Grunde liegt. Ex 10 findet sich weder λυτροῦσθαι, was überhaupt vom Erfolg der Opfer nie gebraucht wird, noch ἀμνός und ἄμωμος; dagegen steht Jes 53 7 ἀμνός; das Wort 53 9 οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόμ. αὐτοῦ erklärt Apk 14 5 mit ἄμωμος; λυτρωθῆναι, und sogar mit ἀργυρίῳ, findet sich 52 3 (vgl. 51 11). Dazu kommt, dass die aus diesem λυτρ. folgende Stellung 2 9 an Jes 43 21 (auch hier bildet λυτρ. den Grundgedanken) 43 1 14 44 22—24 unzweifelhaft erinnert, wie sich auch andere, theilweise nach anderen Stellen genauer formulirte Elemente des Contextes in Jes finden: der λίθος 54 11, das ἐλεεῖν 54 7 f., καλεῖν 50 2 51 2, der Gegensatz σκότος und φῶς 50 10. Da nun 2 22—25 an Jes 53 sich aufs Engste anschliesst, so ist dies gewiss auch für 1 18 f. die Quelle, wo nur das αἷμα fehlt. Dessen Einschaltung aber erklärt sich aus einer weiteren Einwirkung der auch 1 2 zu Grunde liegenden Opfervorstellung, welche schon Jes 53 das Bild vom geschlachteten Lamm veranlasst hat. Vgl. dieselbe Verbindung

Hbr 9 12. v. 20 erklärt, in einer Apposition zu Χοῦ, nicht zwar die erlösende Kraft des Blutes, wofür gegenüber der at. Offenbarung darüber eine Erklärung nicht Bedürfniss war, sondern, warum es kostbar sei im Gegensatz zu allen λῦτρα φθαρτά, in einem mit Hbr 1 1 — 2 4 ganz analogen Gedankengang. Auf προεγν. πρὸ κτλ. liegt das Hauptinteresse; dadurch ist es als nicht φθαρτόν garantirt. Dem wird beigefügt, ganz analog mit Hbr 2 5 ff., dass sein Erscheinen (φαν. wie Hbr 9 26) nothwendig gewesen sei zur Verwirklichung seiner ewigen Aufgabe, wobei φαν., hier wie Hbr 9 26, nicht nur die abgeschlossene irdische Erscheinung, welche das v. 19 Gesagte ermöglichte, bezeichnet, sondern, wie v. 21 zeigt, das ganze damit gegenüber dem der Präexistenz eröffnete Stadium, welches sich in der Auferstehung erst zu seiner Reife entwickelt hat und in der Wiederkunft vollendet. Dennoch kann der Aor. stehen, weil der Act des Uebergangs ins Auge gefasst ist. Den Zweck dieses φανερωθῆναι, den δι' ὑμᾶς andeutete, legt v. 21 am Erfolge dar, daher der Artikel τοὺς: die Christen werden durch Christus πιστοὶ εἰς θεὸν. Auf welche Weise aber dieser Glaube an Gott durch Christus vermittelt wird, sagt das Particip; daher wieder bestimmter Artikel. Die Vermittlung bildet ein Act Gottes an Christus. Derselbe wird wie Eph 1 20 sozusagen negativ, ἐγείρ. ἐκ νεκρῶν, und positiv, δόξαν αὐτῷ δ., ausgeführt, der letztere Ausdruck nur noch Hbr 2 9, wo seine Formulirung durch den Context veranlasst, also wohl original ist. Nicht ist diese That Gegenstand des Glaubens. Die That steht fest für sich und ist Ursache des Glaubens an Gott. Gott als Gegenstand der πίστις auch Hbr. 11 6. Nur dadurch, dass so die φανέρωσις Christi den Glauben geweckt hat, kann den Menschen die im ersten Stadium derselben erfolgte, v. 19 angedeutete Leistung Christi zu gut kommen 1 5 7 8. Vor allem aber ermöglicht auch nur dieser Glaube nach v. 7 f. das Verhalten, welches der Augenblick fordert. Ihn zu befestigen, wie er sich im Vateranrufen Gottes beweist, war Zweck der Ausführung v. 18—21, ganz analog wie die Ausführungen Hbr cp. 7—10 demselben Zwecke dienen vgl. 10 22 f. 35 ff. So erklärt sich, warum der Abschnitt in dem Satz mit ὥστε gipfelt. εἰς θεὸν steht so nachdrücklich am Schluss, dass es an den Lobpreis dieses θεός v. 3—5 erinnert, dessen Motivirung δι' ἀναστ. κτλ. ja soeben erläutert wurde. Darauf und nicht auf ἐλπίς muss darum der Schwerpunkt liegen. Demnach ist ἡ πίστις ὑμῶν καὶ ἐλπίς, nach v. 3—5 jenes conditio, dieses consequens, Subject, verbunden wie Hbr 10 22 f. Von ihnen beiden wird gesagt, worauf sie, auf Grund der ausgeführten Heilsthatsachen bei den Christen, ὑμῶν, gerichtet sind und ruhen: εἰς θεόν, was keineswegs Wiederholung, sondern Steigerung ist gegenüber πιστοὶ εἰς θεόν; weil sie dies letztere geworden sind, desswegen kann und soll nun ihre πίστις καὶ ἐλπίς unverrückt ruhen εἰς θεόν. Solche ἐλπίς ist allein ζῶσα 1 3 und bringt es zum τελείως ἐλπίζειν 1 13.

1 22 — 2 10. Zshg s. zu 1 13; praktische Consequenz von 1 14—16, wie denn 1 22 die Begriffe von v. 14 aufnimmt und ebenso die dabei als Motiv angeführte Stellung der Christen 2 9 f. die Consequenz von der 1 18—21 angeführten Thatsache enthält. **1 22—25.** Kurze Formulirung des Verhaltens mit Begründung derselben aus den vorhergegangenen Ausführungen. [22] *Eure Seelen* (vgl. zu 1 9) *geweiht habend im Gehorsam der Wahrheit zu* (Effect des ἠγγικέναι κτλ.) *ungefälschter Bruderliebe* (Hbr 13 1) *liebet von Herzen einander anhaltend,* [23] *wiedergezeugt nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem durch das lebendige* (Hbr 4 12, Act 7 38) *und bleibende Wort Gottes.* [24] *Darum weil*

(s. zu 1 16) *alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume zerfiel;* [25] *aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit* (Jes 40 6 f.). *Dies aber ist das Wort, welches an euch verkündigt worden ist.* Eine Partikel fehlt, weil eine solche immer auf v. 18 ff. und nicht auf v. 14 ff. bezogen würde. ἐν ὑπακοῇ = ὡς τέκνα ὑπ., ἡγνικότες positiver Ausdruck für den negativen μὴ συνσχημ. κτλ. v. 14; das Perf. setzt den Zustand als gewonnen voraus. Der ἅγιος (15) gegenüber Gott ist ἁγνός gegenüber der Welt. Ἡ ἀλήθεια ist nicht der Gegenstand des λόγος, sondern dessen Charakter, sofern alles in ihm Gesagte Wahrheit, Wirklichkeit ist, ganz wie Hbr 10 26, Eph 4 24, II Th 2 10 12 13 (ἁγιασμός und ἀλήθεια wie hier), Past Jak Joh. Ihr correspondirt bei dem Effect des ἡγν., bei der φιλαδ., das ἀνυπόκριτος, dessen Kennzeichen nach dem Ursprung ἐκ καρδίας, nach der Wirkung ἐκτενῶς ist, was nach dem Zshg nur die Zeitdauer im Auge hat, wenn auch diese freilich ohne Intensität nicht möglich ist; vgl. μενέτω Hbr 13 1. Auf dem letzteren liegt der Nachdruck, wie es denn 4 8 wieder aufgenommen wird. Solche Liebe ist die natürliche Eigenschaft der ἀναγεγ. v. 23 vgl. v. 3, wobei die Form der einfachen Apposition, selbst ohne ὡς (s. zu 1 14), der Causalverbindung den Charakter des Selbstverständlichen gibt. v. 24 f. zeigt deutlich, dass die σπορὰ φθαρτή als σαρκική (vgl. Joh 1 13), also die σπ. ἄφθ. als der λόγος θεοῦ = ῥῆμα κυρίου gedacht ist. ἐκ, so treffend beim Bild, eignete sich nicht bei der Sache; daher tritt διά an die Stelle. Nach 1 3, wo statt διὰ λόγου δι᾽ ἀναστάσεως steht, hat der λόγος die ἀνάστασις Ἰ. Χ. zum Inhalt. Darum bewirkt er eine ἐλπὶς ζῶσα und ist selbst ζῶν, als solcher aber μένων; und eben darum muss die ihm entwachsene Liebe ἐκτενῶς sein. διότι macht eine weitere Citationsformel entbehrlich. τοῦτο 25 ist wohl nicht Prädicat = τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγ. ist ein solches ῥῆμα κυρ., sondern Subject = dies ῥ. κυρ. ist nichts anderes als τὸ ῥ. τὸ εὐ.; denn die Ueberzeugung ist doch die, dass es der Sache nach nur ein Gotteswort gibt, und dies, im AT mannigfaltig zum Ausdruck gebracht, ist das im Evglm zur vollen Darstellung gekommene. Vgl. übrigens v. 12. 2 1—3. Nähere Detaillirung der Mahnung 1 22. [1] *Ablegend* (Eph 4 25) *also alle Bosheit und allen Trug und Falschheit und Neid und alle Verleumdungen* [2] *verlanget* (dieselbe psychologische Bestimmtheit, wie bei den ἐπιθυμίαι v. 1) *als* (beruft sich auf 1 23) *ebengeborene Kinder nach der im Wort gebotenen truglosen* (im Gegensatz zu den Lastern v. 1) *Milch, damit ihr in ihr wachset* (Eph 2 21 4 15) *zur Rettung* (1 5), [3] *wenn ihr geschmeckt habt, wie süss* (Eph 2 7) *der Herr ist* (Ps 34 9). Zum ganzen Gedanken vgl. Eph 4 24 und 22. πᾶσα κακία ist nach Eph 4 31 der umfassende Begriff von jeder Art positiven Unrechts gegen den Nächsten; πᾶς δόλος dürfte dann der Parallelbegriff für negatives Unrecht sein, wo man dem Nächsten nur etwas entzieht oder vorenthält, was ihm zukäme. Dazu werden gefügt zwei rein subjective psychische Bestimmtheiten, von denen ὑποκρ. die eigene, φθόνοι die Person des Nächsten zum Object hat, und, mit πᾶσαι wieder die ganze Gattung umfassend, die daraus entstehenden Zungensünden. ἄδολον legt durch den verwandten Gedanken 2 22 nahe, was v. 3 geradezu erzwingt, unter γάλα den κύριος selbst, dessen Süssigkeit die Christen schmecken, zu verstehen. λογικόν heisst er, weil er als unsichtbar 1 8 zu den Christen in dem verkündeten Wort kommt 1 23. I Kor 3 2, Hbr 5 12 f. ist also nicht herbeizuziehen. Die Süssigkeit haben die Christen geschmeckt in all den ihnen nach 1 3—5 6—8 13 18 gewordenen inneren Erlebnissen bzw. Ueberzeugungen. Um dies Bild an-

wenden zu können, wendet Vf. den Begriff des ἀναγεγεννημένοι in ἀρτιγέννητα, was Christen immer sind gegenüber der in Aussicht stehenden Ewigkeit, wie sie gegenüber der künftigen Vollendung immer βρέφη sind (s. III). 2 4—5. Fortsetzung der Mahnung, in Form der Zeichnung des Ziels des v. 1—3 geforderten Verhaltens. [4] *Zu welchem hinzutretend als lebendigem Stein, von* (ὑπὸ einmalig) *Menschen zwar verworfen, bei* (παρὰ, weil dauernd) *Gott aber auserwählt, werth* (Ps 118 22), [5] *lasst euch auch selbst als* (s. zu 1 14) *lebendige Steine erbauen* (οἰκοδ. mit TRG W-H; vgl. Jes 54 14), *ein geistiges Haus* (Appos. zum Subject nach der Formel οἶκον οἰκοδομεῖν) *zur heiligen Priesterschaft* (nicht Priesterthum), *darzubringen geistige Opfer, die Gott willkommen* (Rm 15 16 vgl. Hbr 13 15 f. εὐαρεστεῖται) *sind, durch Jesus Christus.* An die Stelle von γάλα tritt das dem AT entnommene Bild vom λίθος ἀκρογων.; προσερχόμ. ist die dem ἐπιποθ. entsprechende That, οἰκοδ. die dem αὐξ. entsprechende Thatsache, wobei προσερχ. und οἰκοδ. keineswegs ein disparates Bild (KHL) ist; todte Steine werden gebracht, lebendige kommen selbst herzu. λίθος ζῶν ist Christus nicht, sofern er auferstanden ist, sondern (s. zu 1 3) sofern dieser Stein wirklich das ist, was mit dem bildlichen Ausdruck gemeint ist, wirklich im Stande zu tragen und auf sich ein Haus zu erbauen. Nur dann hat ζῶν in λίθοι ζῶντες, was doch zu erwarten ist, genau denselben Sinn, Steine, die wirklich zum Haus werden können. Uebrigens sind sie dies als ἀναγεγ. διὰ λόγου ζῶντος 1 23. In einem Psalmwort wird die Behauptung, dass jener Stein ζῶν sei, mit den geschichtlichen Thatsachen auseinandergesetzt und durch Gottes Urtheil bestätigt, was Vf. unzweifelhaft in der Auferweckung Jesu bezeugt fand. οἶκος verbindet im AT zwei Begriffe, die nicht scharf geschieden werden, das Gebäude und die durch dies umschlossene Familie (vgl. zu Hbr 3 1—6), dessen einzelne Glieder darum entsprechend der bildlichen Bezeichnung des Ganzen als λίθοι vorgestellt werden können. Wie im AT das οἶκος Ἀαρών (Ps 115 12), so soll jetzt das οἶκος πνευμ. der ἀναγεγεννημένοι zu einer Priesterschaft erbaut werden. Es ist οἶκος πνευμ., weil es nicht ein wirkliches Haus, auch nicht im Sinne des οἶκος Ἀαρών ist, sondern nur in rein geistigem Sinn die aus allen Völkern gesammelte Christenheit ein οἶκος heissen konnte. Nicht an den hl. Geist, sondern an den I Kor 10 3 f. verwendeten Begriff ist also zu denken. Als ἱεράτ. ἅγ. soll dies geistige Haus in demselben Sinne geistige Opfer darbringen. Mit letzterem ist διὰ Ἰ. Χοῦ zu verbinden, weil nach dem Vorhergehenden Christus als Eckstein die Existenz der neuen Priesterschaft ermöglicht, also durch ihn auch die priesterlichen Opfer gebracht werden (vgl. ebenso Hbr 13 15 f.). Die πνευμ. θυσίαι sind das positive Gegentheil der 2 1 genannten Handlungsweise, entsprechend der φιλαδελφία ἀνυπόκρ. 1 22, den ἀρεταί von v. 9, also nahe verwandt mit der εὐποιΐα καὶ κοινωνία Hbr 13 16. 2 6—8. Belegende Schriftstellen mit angehängter kurzer Deutung, analog mit 1 24 f.: [6] *Darum weil in der Schrift steht* (Constr. wie Jos. Ant. XI, 7): *siehe ich lege in Sion einen auserwählten, werthen Eckstein, und wer auf Grund desselben* (ἐπὶ kann nicht das Object, sondern nur den Grund bezeichnen) *glaubt, wird nicht zu Schanden werden* (Jes 28 16. Das Citat stimmt in τίθημι ἐν Σιών und ἐπ' αὐτῷ mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXX Text zusammen, was sich bei der sonstigen weiten Divergenz beider Citatformen am wahrscheinlichsten aus einer anderen LXX Gestalt erklärt. Von den Prädicaten des λίθος in LXX fehlt πολυτελῆ; ἀκρογ. und ἐκλ. sind umgestellt). [7] *Euch nun, den Glaubenden* (τοῖς = als solchen, da ihr, vgl. Hbr 4 3), *ist die Ehre. Den Ungläubigen* (ohne Art.,

also nicht bestimmte Individuen. In das mit λίθος beginnende Citat hineinconstruirt) *aber der Stein* (mit TRG W-H λίθος), *welchen die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden* (Ps 118 22) *und damit ein Stein des Anstossens und ein Fels des Aergernisses* (Jes 8 14; mit Pls gegen unseren LXXText), [8] *welche* (die ἀπιστοῦντις 7) *anstossen* (an den λίθος προιχ.), *indem sie dem Worte ungehorsam sind, wozu* (zum anstossen) *sie auch* (entsprechend der von ihnen selbst getroffenen Entscheidung) *gesetzt sind.* Ἡ τιμή v. 7 correspondirt zunächst dem καταισχυνθῇ im Citat, bezieht sich aber auf das ἱεράτ. ἅγιον, in dessen Werden ja eben das οὐ μὴ καταισχ. sich erfüllt, es steht in demselben Sinn wie Hbr 5 4. κεφαλὴ γωνίας pointirter als λίθ. ἀκρογ. v. 6. γωνία ist die Ecke; den Ungläubigen ist Christus zu der Spitze der Ecke geworden, an welcher sie abbiegen, und bei dieser Gelegenheit erweist er sich ihnen als λίθ. προσκ. κτλ.; vgl. Lc 20 17f. v. 8 erklärt den Vorgang genauer nach seiner subjectiven Vermittlung: sie sind dem λόγος (der Art. weist auf 1 25), der auf ihn als λίθ. ἀκρογ. κτλ. aufmerksam macht (2 6), ungehorsam (nach 3 1 term. für den Unglauben, ausser Rm 8mal und Kol 3 6 nur Eph 2, Hbr 4, I Pt 5, Act 3, Past 3, Joh 1mal), und nach seiner objectiven Ursache in Gottes Vorbestimmung. Ob diese nur conditional, an den Unglauben das Anstossen bindend, gedacht ist oder absolut, entscheidet der Wortlaut nicht. Beigefügt ist der Satz im ersteren Fall, um, was den Unglauben trifft, als unausweichliches Verhängniss in seinem vollen Ernst zu zeichnen, im letzteren, um zu verhüten, dass die Gläubigen durch die Menge derer, die sich nicht gewinnen liessen, irre würden. 2 9—10. Das Loos der Gläubigen, unter Wiederaufnahme von 7a dem ernsten Bilde 8 in rhetorischer Fülle gegenübergestellt. [9] *Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, eine heilige Nation, ein Volk* (ἔθνος blickt auf die Herkunft, λαός auf die Zusammengehörigkeit) *des Eigenthums, auf dass ihr die Tugenden dessen, der euch aus der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht berufen hat, verkündigt,* [10] *die ihr* (die beiden οἱ lassen die Begriffe v. 10 als causale Apposition zum Subject von ἐξαγγείλητε erkennen: als solche, die) *einst nicht Volk, nun aber Volk Gottes* (θεοῦ gehört nach Hos zu beiden Begriffen, dem οὐ λαός, das als Ein Begriff gedacht ist, und dem λαός) *seid, einst nicht Erbarmen genossen, nun aber Erbarmen gefunden* (Hos 2 23. Gegen Pls, Rm 9 25, mit Cod. Alex. u. a. liest Vf. als LXXText nicht ἠγαπ., sondern ἠλεημ. Das perf. malt den lange dauernden Zustand bis zum νῦν des ἔσχατον τῶν χρόνων; der Aor. das Neueingetretene). Dem Wort v. 9 liegt zunächst Jes 43 20f. zu Grunde: τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι, vielleicht zunächst durch den Anschluss an λίθος ἐκλεκτός, wodurch auch das οἶκος = γένος ein ἐκλεκτόν wird. Dabei ist statt ὃν περιεποιησάμην aus Mal 3 17 εἰς περιποίησιν in die Feder geflossen, vielleicht um wie Eph 1 14 den Eintritt in das volle Eigenthumsverhältniss als der Zukunft aufbehalten zu markiren. Zwischen die Begriffe γένος und λαός sind aus Ex 19 6 zwei Bezeichnungen dieses λαὸς περιούσιος Ex 19 5 eingestellt, die schon die Bezeichnung 2 5 erzeugt hatten, wo nur beide in eins verbunden sind. Ueber ἐκλ. vgl. zu 1 1; βασίλειον, weil es dem König der Erde dient und dadurch an dessen Königswürde Theil hat; über ἅγιον vgl. zu 1 15. Das ἀνενέγκαι v. 5 deutet der Satz ὅπως κτλ. Der Zshg verlangt die Deutung der ἀρεταί nach 2 12 bzw. 5 1 1 22f.; es sind die Tugenden, welche Gott eignen und welche er denen mittheilt, die er durch sein Wort wiedergezeugt 1 23 oder, wie hier steht,

in sein Licht versetzt hat (καλεῖν schliesst hier seinen Erfolg ein). Daher ist statt διηγεῖσθαι ἐξαγγ. gewählt, aus dem Herzen es heraus in die Oeffentlichkeit tragen (vgl. καταγγ. Act 26 23). Zu σκότος und φῶς vgl. Jes 50 10, Kol 1 12 f., Act 26 18. Zu φῶς mit v. 12 auch Mt 5 16. φῶς αὐτοῦ hat Gedankenparallelen nur in den spätesten nt. Schriften: I Tim 6 18, Jak 1 17, Joh. Die beiden Ausdrücke v. 10 entsprechen den beiden jesaianischen v. 9: λαὸς θεοῦ = λαὸς εἰς περιπ.; ἠλεημ. = ἐκλεκτός vgl. Jes 14 1, Dtn 7 6—9. Die ganze v. 9 f. gezeichnete Position ist positive Consequenz des λυτρωθῆναι 1 18 (womit es auch Jes 43 21 in Wechselbeziehung steht vgl. zu 1 18; vgl. auch Eph 1 14, Tit 2 14), woraus der enge Zshg von 1 22 — 2 10 mit 1 13—21 hervorgeht, für welche beide Hbr 12 14, nur in umgekehrter Ordnung von der Wirkung zur Ursache zurückgehend, das Thema formulirt. Zugleich aber kehrt 2 9 f. zurück zu 1 3—5 ἐλεηθέντες-ἔλεος, εἰς περιποί.-εἰς κληρον., vgl. ἐκλ. = ἐκλ. 1 1. Der Abschnitt 1 13 — 2 10 ist also die Ausführung des 1 3—5 gegebenen Grundgedankens mit Ziehung der nächsten paränetischen Consequenzen.

Mit 2 11 beginnt der Hauptabschnitt des Briefs (s. IV), dessen Thema der Satz mit ὅπως v. 9 andeutete und durch ὅπως als die gottgewollte Consequenz der Stellung der Christen an das bisher Dargelegte eng anschloss. 2 11 f. Recapitulation des Bisherigen und Ueberschrift des Folgenden. [11] *Geliebte, ich ermahne, dass ihr als* (Motiv des Verhaltens, nicht der Mahnung, dem Infin. vorangestellt, wie 1 14 2 2; verbunden mit παρακαλῶ könnte es ὑμᾶς nicht entbehren) *Fremdlinge und Gäste* (Gen 23 4, Ps 39 13, cf. I P 1 17 1, jenes denkt an die Rechtsstellung, dieses an die Zeitdauer) *euch der fleischlichen Neigungen, als welche wider die Seele streiten, enthaltet* (Variation für μὴ συνσχ. 1 14 ἀποθ. 2 1), [12] *euren Wandel unter den Völkern gut führend* (Nom. wie Eph 4 2; ἔχοντες = aufzuweisen habend), *damit, worin sie euch als Uebelthäter verlästern, sie auf Grund der guten Werke bei genauerem Zusehen Gott preisen am Tage der Heimsuchung.* Die ἐπιθ. werden, im Gegensatz zur ψυχή, wider die sie streiten, weil sie das ἡγνικέναι τὰς ψ. 1 22 und die σωτηρία ψ. 1 9 erschweren, σαρκικοί genannt, was sich nur aus paul. Psychologie erklärt, da diese Würdigung der σάρξ sich ausser Pls und Eph nur hier, II Pt und Jud, sowie in der Formel ἐπιθ. τῆς σαρκός I Joh 2 16 findet. v. 12 fügt das v. 9 angedeutete Moment an, welches die weiteren Ausführungen beherrscht, den Eindruck auf die Heiden. ἐν τοῖς ἔθν. gibt die Adresse für 2 9. τὴν ἀναστρ. ἔχ. καλὴν recapitulirt 1 15; καλός, d. h. ihrer Idee entsprechend, ist die ἀναστρ., wenn, die sie führen, ἅγιοι sind. Als Veranlassung für diese eigenthümlich orientirte Mahnung erklärt Vf. hier, an der entscheidenden Stelle, die Thatsache, deren Bedeutung die Wiederholung 3 16 bestätigt, dass die Christen als κακοποιοί, d. h. nach v. 14 als Verbrecher, welche criminell zu belangen sind, verleumdet werden. Der Anklang an Mt 5 16 ist unleugbar. Nun ist aber ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρ. dem Mt eigen, ἔργα καλά findet sich nur hier, Hbr 10 24, Past Joh, nie bei Syn. So bleibt die Herkunft des Spruches bei Mt zweifelhaft. Vielleicht liegt ihm unser Wort zu Grunde. ἐποπτ. (3 2, sonst nie) hat stets ein Object; nach 3 2 16 ist es die καλὴ ἀναστροφή des Participialsatzes, welche die Heiden aus den einzelnen καλὰ ἔργα abnehmen sollen. ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκ. ist nach Jes 10 3 LXX, Jer 10 15, Sap 2 20 3 7 13 4 15 Ausdruck für den Tag der letzten Entscheidung, welcher für die Christen mit der Parusie zusammenfiel, wofür ihn Clem. Rom. 50 3 und Polykr. bei Eus.

V, 24 5 gebrauchen. 2 13—3 7. Zeichnung dieser ἀναστραφὴ ἐν τοῖς ἔθνεσιν in den für die Christen bedeutsamsten socialen Beziehungen. Zuerst in dem allen gemeinsamen Verhältniss zur heidnischen Obrigkeit 2 13—17, das demnach jetzt im Vordergrund des Interesses steht, während es bei den Haustafeln in Kol und Eph nicht eingegliedert ist; dann in der Lage der beiden Klassen, aus denen nach zeitgenössischen Berichten die Christen vor allem sich recrutirten und deren abhängige Stellung die Frage besonders brennend machte, der οἰκέται 2 18—25 und γυναῖκες 3 1—6. Während die δεσπόται neben den οἰκέται gar keine Mahnung erhalten, da ihr Verhalten gegen ihre Sklaven ja für die vorliegende Frage gar keine Bedeutung hat, auch der Uebertritt des Herrn die Bekehrung der Sklaven ohnehin in Aussicht stellte, wird den Männern neben den Frauen wenigstens ein Wort gewidmet 3 7, wohl weil die Frauen doch unter Umständen, mindestens als Anzeiger, von Bedeutung sein konnten und ihr Gewinn für die christl. Sache werthvoll war. 2 13—17. Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit. [13] *Seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige, als dem Oberherrn,* [14] *oder den Statthaltern* (Repräsentanten der Verwaltungsorgane), *als durch ihn gesandt zur Bestrafung der Uebelthäter und Belohnung derer, die das Gute thun* (Rm 13 2 f.; diese Zweckbestimmung ἐκδίκ.-ἔπαινος ist ächt hellenisch), [15] *weil es so* (vorausweisend auf den Infinitivsatz Win 54 2) *Gottes Wille ist, dass ihr das Gute thuend* (Verbum, statt der bleibenden Eigenschaft das active Verhalten zeichnend) *zum Schweigen bringt die Unkenntniss der thörichten Menschen* (Variation von v. 12). [16] *Als* (gehört wie v. 11 zum Folgenden) *frei, und nicht als die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit* (vgl. κακοποιός v. 14) *habend, sondern als Gottes Knechte* [17] *ehret alle, liebet die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehret den König.* Unbedingt ist die Unterordnung unter die Obrigkeit verlangt, wie Rm 13 1: πάσῃ (vgl. zu παντί 2 18), sie sei, wie sie sei, ἀνθρωπ., ob sie auch von Menschen geübt wird, womit über die letzte Ursache der κτίσις = Einrichtung, Ordnung, etwa im Gegensatz zu Rm 13 1, nichts gesagt ist. διὰ τὸν κ. ist, wie abgesehen von dem at. Citat 3 12 immer, Christus, dessen Sache durch Ungehorsam nur in ein falsches Licht käme und dem zu lieb man gern leiden muss; vgl. als Exegese 4 14 f. v. **15** setzt fein als selbstverständlich voraus, dass die Christen zu den ἀγαθοποιοί gehören. Die ἄφρονες ἄνθρ. sind die verleumderischen Ankläger; indem sie durch das Verhalten der Christen zum Schweigen gebracht werden, erweisen sie sich selbst als ἄφρονες, ihre Behauptung als ἀγνωσία. Der Grundgedanke v. **16** war ὡς ἐλεύθεροι, ἀλλὰ θεοῦ δοῦλοι; ersteres, zumal bei der Nähe von οἰκέται im gewöhnlichen Sinn zu verstehen, nicht nach Gal 5 13, letzteres die ἀνθρωπίνῃ κτίσις mit einer höheren stützend, wie Rm 13 1. Zwischen diese gegensätzlich pointirten Begriffe tritt vom zweiten aus als Einschränkung für den ersten sich ergebend die Warnung καὶ μὴ κτλ. Diese Eigenschaften haben das v. **17** gezeichnete Verhalten zur Folge. Es entspricht sich: πάντας-ἀδελφότητα, θεόν-βασιλέα. Die Paare sind chiastisch geordnet; ἀδελφ. und θεός schaut nach innen, πάντας und βασ. nach aussen. Nach aussen ist τιμᾶν verlangt, schuldige Achtung, den πάντες gegenüber in Gedanken an die vielen verschiedenen Einzelfälle im Aor. gesetzt. Innerhalb der Paare sind Abstufungen geordnet: die Bruderschaft sollen sie lieben, aber darum nicht versäumen alle zu ehren; Gott sollen sie fürchten, aber nicht minder den König ehren, aber auch nur ehren. Man ahnt hier die sittlichen Conflicte oder wenigstens Unsicherheiten,

die durch die neuen religiösen Grundgedanken veranlasst waren. Vielleicht deutet die letzte Gegenüberstellung das rechte Verhalten gegenüber dem Verlangen göttlicher Verehrung der Kaiser an. Das φοβεῖσθαι sollt ihr Gott vorbehalten, aber darum doch den Kaiser, der es für sich verlangt, nicht verachten. 2 18—25. Kamen gegenüber der Obrigkeit vor allem die ἐλεύθεροι in Betracht, so folgt jetzt eine Mahnung über das Verhalten der Sklaven gegen ihre Herren. 2 18—20 die Mahnung: [18] *Die* (nicht Voc.; der Art. hebt nur unter denen, welchen die Mahnung 13—17 galt, die Sklaven heraus) *Sklaven* (οἰκέται weniger geringschätzig als δοῦλοι), *indem sie unterthan sind* (ὑποτασσόμενοι wie Eph 4 21 f., es anschliessend in der Construction an das Vorhergehende als eine Unterrubrik) *in aller Furcht* (Gottes 1 17 3 2 vgl. 2 17) *den Herren, nicht nur den guten und gelinden, sondern auch den verdrehten.* [19] *Denn das ist Gnade* (bei Gott v. 26), *wenn einer um des Bewusstseins von Gott willen Trübsale erträgt ungerecht* (von Seiten des Herrn ausgedrückt) *leidend.* [20] *Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr sündigend und Streiche leidend* (Sklavenstrafe) *aushaltet; aber wenn ihr das Gute thuend und leidend* (= ἀδίκως πάσχων 19, aber von Seiten des Sklaven betrachtet) *aushaltet, das ist Gnade bei Gott.* παντί bei φόβῳ meint, in jedem Verhältniss sie walten lassend, nicht nur gegenüber den guten u. s. w. Bei ἐπιεικής denkt Vf. an solche, die ihren christl. Sklaven Freiheit lassen, bei σκολιός an solche, die ihnen entgegentreten (vgl. Phl 2 15). Als Motiv soll das Bewusstsein dienen, dass es eine Gnade ist, wenn man, nicht, wie Pls Phl 1 7 29 sagt, leiden darf, aber wenn man darin ausharrt. Dadurch ist man gerade in solchem trübseligen Zustand ein Gefäss der Gnade; und darin liegt der erhebende Trost; ein Ruhm, der wegfällt bei gerechter Strafe. Solches mag doch auch vorgekommen sein. Der Satz v. **19** ist in erbauender Absicht allgemein gehalten, wohl mit dem Gedanken ebenso an das sofort aufzustellende Beispiel, als an die auch an anderen freien Christen sich bewährende Wahrheit desselben, wovon dann v. 20 die merklich populär und einfältig gehaltene Anwendung für die Sklaven macht. θεοῦ bei συνείδ. 19 kann als gen. obj. (vgl. I Kor 8 7, Hbr 10 2) = Bewusstsein von Gott und subj. = Mitwissen Gottes gefasst werden. Ersteres ist wahrscheinlicher; das Bewusstsein, dass Gott es will und Gott durchhilft, gibt Kraft zum Tragen. 2 21—25. Die dazu verpflichtende Stellung des Christen und das Vorbild Christi. [21] *Denn dazu* (zu dieser χάρις des ὑπομένειν vgl. 3 9) *seid ihr berufen, weil auch* (wie ihr) *Christus gelitten hat für euch, euch ein Vorbild hinterlassend* (Praes., weil gleichzeitig, aber dauernd in dieser Bedeutung), *dass ihr nachfolget seinen Fusstapfen* (ὑπόγρ. und ἐπακ. τοῖς ἴχν. sind heterogene Vorstellungen; jenes hat das Bild der Gestalt, dieses die wirkliche Gestalt selbst im Auge), [22] *welcher Sünde nicht gethan hat noch ward Trug gefunden in seinem Munde,* [23] *welcher gescholten nicht wiederschalt, leidend nicht drohte, sondern es anheim gab dem, der gerecht richtet,* [24] *welcher unsere Sünden selbst* (betont die Freiwilligkeit, den eigenen Entschluss) *hinauftrug an seinem Leib an das Holz* (die Todesstrafe der Sklaven), *damit wir los von den Sünden der Gerechtigkeit leben sollten, durch dessen Wunde* (αὐτοῦ mit W-H als Correctur nach LXX. zu streichen) *ihr geheilt worden seid.* [25] *Denn ihr wart wie irrende Schafe* (Jes 53 6); *aber jetzt* (vgl. 2 10) *habt ihr euch bekehrt* (= sich hinwenden, wobei das Ziel unter Umständen ein Ort sein kann, an dem man früher schon war, in welchem Fall aber erst πάλιν dies ausdrücklich sagt Gal 4 9; von der Bekehrung von Heiden

gebraucht I Th 1 4 9, Act 14 15 15 19 26 20) *zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen* (vgl. zu 1 9). Das geforderte Verhalten wird wie 1 18 ff. zurückgeführt auf das, was den Christen geworden ist; daher γάρ. Inwiefern aber aus dem Leiden Christi ὑπὲρ ὑμῶν die Berufung zum Ausharren im Leiden für diese ὑμεῖς sich ergibt, erklärt erst v. **24** f., was sich sprachlich und sachlich scharf von v. 22 f. abhebt. v. 24 ist erklärende Umschreibung des ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν v. 21. Die erste Hälfte des Hauptsatzes v. 24 ist, wie der Schlusssatz von 25 aus Jes 53 combinirt, τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν aus 53 4, αὐτὸς ἀνήν. aus v. 12. Dies ἀνενεγκεῖν wird dann genauer beschrieben durch ἐν τῷ σῶμ. αὐτοῦ (Kol 1 22) ἐπὶ τὸ ξύλον (nur Gal 3 13, als Citat, und Act 5 30 10 39 13 29).

Auch hier, wie 1 19 genügt dem Vf. solch kurze Andeutung, der wir nicht sicher entnehmen können, wie er sich die Wirkung vermittelt dachte. Daher der ungelöste Streit der Meinungen. ἐπὶ τὸ ξύλον weist jedenfalls auf die Schmach des Todes hin; kann aber darum doch in änigmatischer Pointe ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ersetzen: sein Altar war das Fluchholz. Denn ἀναφέρειν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ist Opferterminus I Mak 4 53, Jak 2 21. Wenn das Opfer προσενεχθεὶς ἀναφέρει ἁμαρτίας Hbr 9 28, und da zu προσφέρεσθαι jedenfalls ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον zu ergänzen ist, so kann die Formel auch verkürzt werden, ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. Dass das Opfer nicht zur Sühnung auf den Altar kam, sondern das Blut sühnte (Ust), beweist nichts gegen die Möglichkeit, in solcher bildlichen Anwendung des Opferritus die einzelnen Momente ineinanderzuschieben. ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ — ein σῶμα, auf welches die Sünde gelegt und an welchem ihre Strafe vollzogen wird, war unentbehrlich bei der Opfer-Sühntheorie —, wird besonders erwähnt, weil dies sein σῶμα unschuldig war an aller Sünde, in ganz anderer Weise, als die σώματα von vernunftlosen Opferthieren; vgl. Hbr 4 15. Unmöglich kann es nur darauf hinweisen, dass Christus die Strafe der Sünde an seinem Leibe zu fühlen bekam (Ust), so wenig als bei dem Gebrauch von ἀναφέρειν als Opferterminus hier ἀναφ. nur das geduldige Aufsichnehmen im Gegensatz zum Abwälzen der auferlegten Sündenstrafe bezeichnen kann (Ust). Beidemal kommt ja dann die Pointe gar nicht zum Ausdruck, dass so die Sünden konnten weggenommen werden. Und darum handelt es sich doch. Dennoch ist zuzugeben, dass auch hier zunächst Jes 53 die Vorstellung bestimmt (vgl. ἀναφέρειν 53 12); und nur etwas mehr, als schon dort, der Gedanke des stellvertretenden Leidens des Gerechten durch die Opfertheorie in seiner Ausbildung beeinflusst wird. Vgl. zu 1 18.

Der Erfolg ist in dem Zwecksatz durch ἀπογενόμενοι ταῖς ἁμαρτίαις, nämlich denjenigen Sünden, welche er ans Kreuz getragen, also im religiösen Sinn der Befreiung von der Schuld (vgl. Hbr 10 26), bzw. nach Jes durch ἰάθητε gezeichnet, was beides zusammenschliesst, die Befreiung von der Krankheit der Schuld und die Gesundung zum Leben der Gerechtigkeit. Denn dies letztere wird als Endzweck angegeben: ἵνα τῇ δικ. ζήσωμεν, was an Rm 6 erinnert, eine andere Formulirung für ἀγαθοποιεῖν v. 20. Aber Christus hat mit seinem Leiden nicht nur den Christen eine Stellung geschafft, die sie verpflichtet, in Leiden auszuharren, er hat ihnen eben damit auch ein Vorbild dafür hinterlassen **21**[b]—**23**. Die Zeichnung desselben erfolgt zunächst in, unter Vertauschung von ἀνομία mit ἁμαρτία 20, aus Jes 53 9 nach Cod. Alex. (vgl. 2 10) wörtlich übernommenen Zügen. Da durch diesen wörtlichen Anschluss die Construction unterbrochen ist, muss Vf. sie v. 23 mit ὅς wieder aufnehmen, um die Zeichnung des Vorbildlichen in knappen Asyndeta zu vollenden, in malender Ausführung von Jes 53 7 eine Klimax bildend von λοιδ. bzw. ἀντιλ. zu πάσχ. bzw. ἀπειλεῖν. Object von παρεδίδου kann nicht bloss die eine Partei sein, die Feinde, sondern nur das Ganze, wovon die Rede ist, der Rechtsconflict zwischen beiden Parteien selbst. Indem τῷ δικ. κρίν. auf ἀδίκως πάσχ. v. 19 zurückblickt, liegt darin für die letzteren die Mahnung, auch dem δικ. κρίν. ihre Sache anheimzustellen. v. **25** gibt den subjectiven Grund an ebenso für die Heilsstellung v. 24, wie für die daraus sich ergebende Verpflichtung v. 21—23. Der ποιμὴν κ. ἐπίσκ. τῶν ψυχῶν ist Christus (5 4), wogegen ποίμνιον θεοῦ

5 2 gar nichts beweist (gg. KHL, Ws). Der Eigenthümer ist Gott, der Hirte, der die Aufsicht führt, Christus. 3 1—6. Verhalten der Ehefrauen gegenüber ihren Eheherren. [1] *Desgleichen* (2 18) *Frauen, indem sie unterthan sind* (vgl. zu 2 18) *ihren eigenen Männern, damit, auch wenn etliche dem Wort ungehorsam sind* (s. zu 2 8), *sie durch den Wandel der Frauen ohne Wort* (Wortspiel; das Frauenwort kann dem Gotteswort nicht helfen) *gewonnen werden mögen* (I Kor 9 19 ff.; zum Indic. WIN 47 [b], 1), [2] *indem sie den in Furcht* (s. zu 2 18) *keuschen* (vgl. zu 1 22; die Definition bietet v. 3 f.) *Wandel von euch* (erst hier directe Anrede, wie in 2 18—25 erst 20; der Brief ist den socialen Sitten der Zeit gemäss von den freien Männern empfangen gedacht; daher zunächst die indirecte Wendung an Sklaven und Frauen) *beobachten* (s. zu 2 12), [3] *deren Schmuck* (diese prädicative Ergänzung aus dem Subject ist nöthig, um dem v. 4 seine Pointe zu schaffen) *nicht sei der äussere Schmuck mit Haarflechten und Goldschmucktragen oder* (schliesst Gold und Kleider als dem Körper fremde Dinge gegenüber dem Haar enger zusammen) *Kleideranziehen* (vgl. I Tim 2 9), [4] *sondern der verborgene Mensch des Herzens* (der im Herzen wohnt, opp. ἔξωθεν) *mit dem Unvergänglichen* (opp. Haar, Gold, Kleider, vgl. 1 7 18; das Neutr. adj. zur Hervorhebung des Begriffs ist ächt griechisch) *des sanften und ruhigen Geistes* (opp. Flechten, Umhängen, Anlegen), *was vor Gott köstlich ist.* [5] *Denn so haben sich einst die heiligen Weiber geschmückt, die auf Gott hofften, unterthan ihren eigenen Männern,* [6] *wie Sara gehorchte dem Abraham, Herrn ihn nennend* (Gen 18 12), *deren Kinder ihr geworden, das Gute thuend und keinerlei Schrecken fürchtend.* τοῖς ἰδ. ἀνδρ. (Eph 5 22) schliesst nicht andere Männer aus, sondern markirt ein Motiv; es sind ja ihre Männer, denen sie doch schon an sich Gehorsam schulden; doppelt sollen sie es nun als Christinnen üben, und zwar „auch wenn" u. s. w., da es im andern Fall ja selbstverständlich ist. Als der wahre Schmuck christl. Frauen ist nicht der verborgene Mensch, nicht der sanfte Geist gedacht, sondern der verborgene Mensch in sanftem Geist. Ob vor Menschen verborgen ist er köstlich vor Gott. Πνεῦμα ist einfach psychologischer Terminus. Πραΰς und ἡσ. sind zum ὑποτασσ. unentbehrlich, zumal wenn die Ansichten auseinandergehen, wie im vorliegenden Fall. v. 5 f. weist auf at. erbauliche Beispiele dafür hin (vgl. Hbr 11). Ἅγιαι, weil zum auserwählten Volk gehörig, hat eine Parallele nur in οἱ ἅγ. προφῆται Lc 1 70, Act 3 21, II Pt 3 2, eine christl. in Eph 3 5. Es spielt hier auf den Grundgedanken des Ganzen an 1 15, wie ἐλπίζ. εἰς θ. auf 1 13 21 (vgl. übrigens I Tim 5 5). Dieser Schmuck war das einzige, was sie selbst thaten; im übrigen gehorchten sie, durch diesen Schmuck dazu tüchtig gemacht, ihren Männern. Für dies letztere, worauf ja das eigentliche Interesse ruht, wird unter den hl. Frauen, die sich so schmückten, Sara herausgehoben als ihrer aller Mutter, vielleicht darum, weil es ihr durch das Verhältniss zu Hagar auch nicht leicht gemacht war. Ἧς ἐγεν. ist so wenig als 2 24 fin. 25 mahnender Tendenz, sondern spricht, wie dort, zum Schluss eine ermunternde Thatsache aus (gg. KHL, dessen Erklärung sammt all den kühnen Folgerungen daraus diese einfache Analogie übersieht). Geworden sind es die Frauen ganz auf demselben Wege, wie die Gesammtgemeinde zum γένος ἐκλ. κτλ. 2 9 geworden ist, διὰ πίστεως 1 5, durch γεύσασθαι 2 3, οἰκοδομεῖσθαι 2 5, ἀναγεγεννῆσθαι 1 23. Dem Begriff τέκνα wird attributiv beigefügt, was zu diesem Begriff gehört, und damit ihnen gesagt, woran sie als solche zu er-

kennen sind. Die πτόησις, Schreckung, ist als von den Männern ausgehend gedacht. 3 7 Wink an die Männer. Zshg s. zu 2 13. [7] *Ihr Männer desgleichen* (nicht ὁμοίως ἄνδρες in Analogie mit 3 1, weil sie nur summarisch angeschlossen werden: verhaltet euch dementsprechend), *einsichtig zusammenwohnend als mit dem schwächeren Gefäss mit dem weiblichen* (sc. σκεύει), *ihnen Ehre gewährend, als die auch Miterben der Gnade* (4 10 13) *des Lebens* (Inhalt der Gnade) *sind, damit ihr nicht eure* (nicht der Männer und Frauen, sondern der Männer, die allein angeredet sind) *Gebete schädigt.* Die Einsicht hat zum Gegenstand die schwächere Natur der Frau, welche durch den Ausdruck σκεῦος (Rm 9 21 f.) in die äussere körperliche Seite des Menschen, das Gefäss des Individuums, verlegt wird. Lassen die christl. Männer durch die einsichtige Rücksicht darauf ihr Verhalten bestimmen, so werden sie ihre Frauen wegen deren etwaigen Unglaubens nicht verwerfen, hart, geringschätzig behandeln, sondern τιμὴν ἀπον., was deutlich auf die den ganzen Abschnitt 2 18—3 7 beherrschende Mahnung πάντας τιμήσατε 3 17 zurücklenkt. Zum negativen Motiv ihrer Schwäche tritt ein positives, dass auch sie berufen sind zu Miterben, was nicht den factischen Besitz, sondern nur das Recht bezeichnen kann, wie Gal, Act, noch deutlicher Eph 3 6, vgl. Hbr. 1 2. Ein drittes Motiv betrifft die Männer selbst. Ἐγκόπτειν intercidere kann sich ebenso auf den Act, wie auf den Erfolg des Gebets beziehen. Da bei dem socialen Leben der Zeit ein Mann in seinem Gebetsact keine Störung von seiner Frau zu befürchten hat, so kann nur das letztere gemeint sein. Die προσ. sind vor allem als Fürbitten für die Gewinnung der Frau zu denken, wie der λόγος v. 1 b als das dahin beim Manne zielende Wort der Frau. Ein falsches Verhalten gegen die Frau kann dieser Gebete Wirkung nur durchkreuzen, zuletzt auch sie selbst lähmen. 3 8—12. Die Zusammenfassung des 2 13—3 7 im Einzelnen vorgezeichneten Verhaltens nach aussen in 3 9 wird an eine Zusammenfassung des 1 22—2 10 bevorwortend geforderten Verhaltens der Christen untereinander in 3 8 angeschlossen; 3 10—12 klingt beides in ein Schriftwort aus. [8] *Schliesslich* (in Summa, nicht: ein letztes anreihend) *alle* (in welchen Beziehungen ihr immer stehen mögt) *seid* (zur Construction s. zu 2 18) *gleichgesinnt* (Rm 12 16), *mitfühlend* (ib. 15), *bruderliebend* (ib. 13), *erbarmend* (ib. 13), *demüthig* (5 5), [9] *nicht Böses vergeltend mit Bösem* (I Th 5 15, Rm 12 17) *oder Scheltwort mit Scheltwort* (2 23), *im Gegentheil segnend* (Rm 12 14, I Kor 4 12, Lc 6 28; KHL's Behauptung, dass die Verse „namentlich an Mt 5 38 ff.“ „in genauem Anklang an Mt 5 44“ erinnerten, ist dahin zu berichtigen, dass an Mt nicht ein einziger Ausdruck anklingt), *weil ihr dazu* (meint nach 2 21 zu dem eben gezeichneten Verhalten) *berufen seid, damit ihr den Segen erbet* (Hbr 12 17 6 14, Gal 3 14). [10] *Denn wer Leben lieben und* (in uns. LXXText ἀγαπῶν ἰδεῖν) *gute Tage sehen* (dies die zu erbende εὐλογία v. 9 fin.) *will, der halte seine Zunge ab vom Bösen und seine Lippen, dass sie nicht Trug reden* (belegt „nicht Scheltwort mit Scheltwort“), [11] *er wende sich vom Bösen und thue Gutes* (belegt „nicht Böses mit Bösem vergelten“), *suche Frieden und jage ihm nach* (belegt v. 8), [12] *weil* (erklärt den Satz: dazu seid ihr berufen, damit ihr den Segen erbt) *die Augen des Herrn gerichtet sind auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Flehen, das Antlitz des Herrn aber auf die, die Böses thun* (10—12 = Ps 34 12—16, in Imperativform umgesetzt). Angesichts von Anfeindungen mahnt zum engen Zusammenschluss auch Phl 1 27—2 4, Hbr 10 32—34 12 12—15 13 1—3 15 f. Ὁμόφρ. und συμπ. (vgl. Hbr 10 34)

zeichnen die Gesinnung, φιλάδ. und εὔσπλ. (vgl. Hbr 13 1—3) die Handlungsweise. Zu ταπεινόφρ. vgl. Phl 2 3. Der Schluss von v. 9 weist auf den Endzweck der eben genannten Berufung hin und bezeichnet ihn als nur durch das gezeichnete Verhalten erreichbar. Vgl. Hbr 10 35 neben 32 ff. Das Citat 10—12 ist sehr glücklich gewählt; es deckt sich inhaltlich Punkt für Punkt mit v. 8—9. Ausserdem erinnert weiter zurück δόλος an 2 1 22, ἐκκλ. κτλ. an 2 1 15 20 3 6 (vgl. Rm 2 9), ζητησάτω κτλ. (vgl. 12 14) an 3 8 1 22 2 1, πρόσωπον κτλ. an 2 23ᵇ 1 17.

3 13—4 19. Segenswirkungen der Leiden der Leser bei dem 1 13—3 7 geschilderten, 3 8—12 recapitulirten Verhalten. 3 13—14ᵃ Grundwahrheit, Ueberschrift zum Folgenden. [13] *Und* (eng anfügend und energisch einsetzend: und wenn dies alles bei euch so ist) *wer ist, der euch schädigen* (nimmt das ποιοῦντας κακά aus dem Citat v. 12 auf) *kann, wenn ihr Eiferer für das Gute* (treffende Zusammenfassung von 1 13—3 12) *werdet?* [14] *Sondern wenn ihr auch leiden* (im Sinne schwerer Leiden, vgl. 4 15 2 20, sodann die Anwendung auf Christus 2 21 23 3 18 4 1) *solltet um der Gerechtigkeit* (2 24) *willen, selig seid ihr.* Der Anschluss ist so eng, dass das Citat, mit dem der letzte Theil schloss, die Antwort auf die Frage vorweggegeben hat. Dies der Grund, warum das Citat dort abbrach. Zu der Form vgl. Jes 50 9. Die Wirklichkeit scheint die Frage anders zu beantworten, und doch gilt es: niemand. Sondern selbst wenn sie trotz ihres guten Verhaltens, also um dessen willen, wie Vf. änigmatisch es fasst, leiden sollten, zum κακῶσαι soll es nicht werden. Daher der Opt. πάσχοιτε. Zur Situation vgl. Hbr 12 4. Zuerst wird des Leidens Segen für die Gegner 14ᵇ—22, dann dessen Segen für sie selbst 4 1—11 dargethan. 3 14ᵇ—22. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden der Christen für die Nichtchristen gewinnen kann und soll. 3 14ᵇ—16. Das furchtlose Verhalten. [14] *Die Furcht vor ihnen aber fürchtet nicht und erschrecket nicht,* [15] *heiligt aber den Herrn Christus* (Jes 8 12f; αὐτοῦ v. 14 ist bei Jes gen. obj.; κύριον Χόν statt Jes. κύριον αὐτόν, was für die appositionelle Fassung von Χόν entscheidet) *in euren Herzen* (zum Citat beigefügt; dort ist Muth und Furcht zu Haus), *immer bereit zur Verantwortung jedem* (bemerke das Umfassende: ἀεί, παντί), *der Rechenschaft von euch fordert über die unter euch gepflegte Hoffnung, aber* (schränkt das ἕτοιμοι ein gegenüber zwei naheliegenden Begleitmomenten) *mit Sanftmuth* (im Verhältniss zum fordernden Menschen, vgl. 3 4; übrigens ist nirgends in den Begriff „die Absicht auf das Wohl des anderen“ Khl eingeschlossen) *und Furcht* (im Verhältniss zu Gott oder vielleicht dem κύριος Χός 15, wie Eph 5 21, vgl. 2 17 18 3 2), [16] *ein gutes Gewissen habend* (in Folge der Erfüllung der Mahnungen 1 13—3 12), *damit, worin ihr verleumdet werdet, die euren guten Wandel in Christo schmähen, zu Schanden werden* (2 6). Ἁγιάσατε kann nur bedeuten ihn gelten lassen, was er ist, in seiner ganzen Herrlichkeit. Ἡ ἐν ὑμῖν ἐλπίς, die hier zum letzten Mal erscheint, bezeugt nicht den „Apostel der Hoffnung“, sondern sie ist genannt, weil sie der Verleumder Verdacht hauptsächlich auf sich lenkte und zugleich unter den obwaltenden Umständen in erster Linie gefährdet war (daher τελείως ἐλπίσατε 1 13). Vgl. als Analogie ὁμολογία τῆς ἐλπίδος Hbr 10 23. Das Ziel solcher ἀπολογία (nicht, wie Khl im Interesse seiner Apologetik die missdeutete Nebensache zur Hauptsache macht, solcher πραΰ. κ. φόβ., συνείδ. ἀγ.) ist der schon 2 12 an die Spitze der Hauptmahnung gestellte Erfolg, wobei nur mit ἐπηρ. das Verhalten der Gegner,

mit καταισχυνθῶσιν deren Erfolg schärfer gezeichnet, mit ἐν Χῷ der Thatbestand dei den Christen tiefer dargelegt wird. 3 17—22. Ermuthigung zu solchem Verhalten. [17] *Denn es ist besser, das Gute thuend, wenn es der Wille Gottes etwa will* (Aor. wie 4 14), *leiden, als das Böse thuend;* [18] *weil auch Christus einmal um der Sünden willen starb, ein Gerechter* (Jes 53 11) *für Ungerechte, damit er uns zu Gott führe getödtet am Leibe, lebendig gemacht im Geiste,* [19] *in welchem er auch den Geistern im Gefängniss hingehend gepredigt hat,* [20] *die einst ungehorsam waren, als Gottes Langmuth zuwartete in den Tagen Noahs, da der Kasten gemacht wurde, in welchen wenige d. i. acht Seelen gerettet wurden durch Wasser,* [21] *welches Gegenbildliche* (Hbr 9 24; adjectivisch) *auch euch jetzt rettet* (Praes., weil im Princip geschehen, wenn auch die Verwirklichung erst in der eschatologischen Zukunft liegt 1 5 9 10 2 2) *als Taufe* (dem τύπος Hbr 8 5), *nicht das Ablegen des Schmutzes am Fleisch, sondern das Rufen des guten Gewissens nach Gott, durch* (gehört zu σώζειν, vgl. 1 5) *die Auferstehung Jesu Christi,* [22] *welcher* (Grund, warum seine Auferstehung das ςώζειν garantirt) *ist zur Rechten Gottes* (Hbr 1 3 f.), *hingegangen in den Himmel* (Hbr 4 14 6 19), *da ihm unterthan sind die Engel und Gewalten und Mächte* (Hbr 1 6 14 2 7 f.). Εἰ θέλοι κτλ. führt das Leiden auf seinen letzten Grund zurück, der das Herz stille macht. Bemerke dabei die Pointe, nach der die Ungerechtigkeit, dass Gute leiden, aus Gottes Willen erklärt wird, während das gerechte Leiden der Bösen ihre eigene Schuld ist. Κρεῖττον, von mehr Bedeutung (wie Hbr), blickt auf den mit ἵνα V. 16 in Aussicht gestellten Erfolg. So war es auch (καί) bei Christus V. 18, von dem zunächst gezeigt wird, dass die Voraussetzungen von V. 17 zutrafen, dann, dass auch sein Leiden einen für andere heilsamen Zweck hatte, ἵνα V. 18 = ἵνα V. 16. Christus war δίκαιος, also nicht κακοποιῶν; er litt ὑπὲρ ἀδ. περὶ ἁμ., also ἀγαθοποιῶν. Das beigefügte ἅπαξ (vgl. Hbr 9 26 ff.) enthält kein Moment der Vergleichung mit dem Leiden der Christen, sondern es soll nur die Kraft von solchen Leiden dadurch illustriren, dass hier die gewaltige Wirkung schon durch ein einmaliges Leiden erzielt worden ist, also im Sinne des ἐφάπαξ Hbr 7 27 9 12. Auch hier erhalten wir keine Andeutung über die Theorie, aus welcher Vf. etwa die in ὑπὲρ und περὶ ἁμ. bezeichnete Wirkung des Todes Christi sich erklärt; er eilt zur Darlegung des Zweckes dieses Sühnleidens weiter. Der erste Begriff προσαγ. τῷ θ., der unmöglich auf Grund von Ex 29, Lev 8 von der Hinzuführung der Christen als Priester erklärt werden kann, da dort das Weihen zu Priestern in feierlicher Ausführlichkeit erst folgt, während das Herzuführen nur ein an sich ganz bedeutungsloses, in der Natur der Sache liegendes Moment der vorbereitenden Vorgänge ist (gg. Khl), kann nur aus der im Hbrbrief ausführlicher bezeugten Vorstellung verstanden werden, wonach der Priester Christus als πρόδρομος zu Gott eingeht 6 20, als ἀρχηγός die Christen Gott zuführt 2 10, so dass das προσέρχεσθαι bzw. προσεληλυθέναι der Christen 4 16 7 25 10 22 12 22 dem priesterlichen προσάγειν Christi, daher δι' αὐτοῦ, entspricht. Vgl. Eph 2 18 3 12 προσαγωγὴ διὰ Χοῦ, ἐν αὐτῷ. Die Vermittlungsmomente dieses προσάγειν zeichnen die Participien θανατωθείς, ζωοποιηθείς. Das erste, durch μὲν als Vorbedingung, vielleicht auch mit dem Blick auf V. 18 als bekannt eingeführt, enthält die negative Vorbedingung, sofern Christus durch seinen Tod die Sünden der ἄδικοι überwunden hat V. 18. Das zweite enthält die positive Ermöglichung: nur als wieder lebendig geworden kann Christus die Entsühnten nun hinführen. Die beiden Da-

tive müssen dieselbe logische Bedeutung haben; da σαρκί nicht die Kraft, die zum Sterben führte, sondern nur das psychologische Gebiet, in dem es erfolgte und das es ermöglichte (Hbr 2 13 f.), bezeichnen kann, muss auch πνεύμ. die psychologische Ausrüstung, die das Lebendiggemachtwerden ermöglichte, das Gebiet, in welchem es erfolgte, bezeichnen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass dies schlicht psychologisch zu fassende πνεῦμα Christi immerhin andere Kräfte in sich bergen mochte, als das der anderen Menschen. Dies bewährt sich vielmehr sofort an dem, was dieses πνεῦμα vermochte **v. 19.** Ἐν ᾧ kann schon wegen der deutlichen Correspondenz mit τοῖς πνεύμ. nur auf πνεύματι gehen: als ἐν πνεύμ. konnte er πορευθῆναι zu den πνεύματα und ihnen predigen. Dies verlangt aber ebenso das καί: wie er πνεύματι ζωοπ. das προσάγειν vollführte, so führte er auch ἐν. πν. das κηρύττειν aus. Da der einfache Satz keinerlei Andeutung enthält, dass ἐκήρ. Plusquampf. sei, πορευθείς lange vor θανατωθείς und ζωοποιηθείς in früherer Vergangenheit zu suchen sei, die πνεύματα dagegen erst seit viel später, nachdem πορευθεὶς ἐκήρ. lange vorüber war, sich ἐν φυλακῇ befänden, so muss πορευθείς in zeitlicher Nähe von θαν. und ζωοπ. gesucht, die Geister beim Empfang der Predigt als ἐν φυλακῇ befindlich gedacht und die φυλακή als die aus dem Zshg sich ergebende Ortsbestimmung für πορευθείς ergänzt werden. πνεύματα können nach Hbr 12 23, Lc 24 37 39 Henoch, Dillmann S. 84 die Abgeschiedenen sein. Φυλακή (vgl. Apk 20 7) ist die Unterwelt, wo die Geister zur letzten Entscheidung aufbewahrt werden. Πορευθείς muss ein wirkliches Hineintreten bedeuten, wie 3 22. Κηρύττειν ist die das Heil anbietende Verkündigung. **v. 20** werden diese Geister näher bezeichnet; es waren die des noachischen Geschlechts, woraus sich vielleicht der einzigartige Ausdruck φυλ. erklärt. Es mag uns dies überraschend sein, aber dass das noachische Geschlecht nur als der schlimmste Typus der πνεύματα ἐν φ. beispielsweise genannt sei, ist durch nichts angedeutet, am wenigsten durch das Fehlen eines Artikels vor ἀπειθ. (gg. Khl), das mit „welche einst“ als einfaches Attribut aufzulösen ist.

Die Deutung von der Predigt des Präexistenten Augustin, Thom. Aq., Beza, Pisc., Gerh. Al. Schweizer, Hfm, Besser, Füller thut dem einfachen Wortlaut Zwang an. Sie passt aber auch nicht in den Zshg, der den gewaltigen Erfolg, welchen das Dulden unschuldiger Leiden haben kann, zeichnen will: Hat Christus dem noachischen Geschlecht auf Erden gepredigt, so war der Erfolg sehr gering, nur acht Seelen, nicht gerade ermuthigend; die Leiden aber haben dabei gar keine Bedeutung gehabt. Ob diese Hadesfahrt vor oder nach dem durch ζωοποιηθείς bezeichneten Ereigniss erfolgte, ist aus den Worten nicht zu entscheiden; da das ζωοποιηθῆναι aber im Sinn des Erhebens zum himmlischen Leben zu denken ist, die πνεύματα, obwohl sie kein ζωοποιηθῆναι erlebt haben, doch nicht todt, sondern eindrucksfähig sind, bleibt die Versetzung in die Zeit, da auch Christus als solches πνεῦμα existirte, also zwischen Tod und Auferstehung, doch das Wahrscheinlichste. Aus dem Nachdenken über dieser Tage Leere kann man sich auch am Besten die Entstehung der Vorstellung erklären.

Wie damals Christus ἐν πνεύματι den ἀπειθήσασι im Hades predigte, was unmöglich erfolglos gedacht sein kann, so wird er auch, da er jetzt ζωοποιηθείς ist vermöge dieses πνεῦμα, an den ἀπειθοῦντες der Gegenwart (2 7 8 4 17) noch seine Macht erproben. Entspricht doch jenem πορευθείς jetzt ein πορευθεὶς εἰς οὐρανόν; sind ihm doch dort die Engelmächte unterthan v. 22. Dies muss der Sinn von **v. 22** in seiner Analogie mit v. 19 sein. Dann erklärt sich die Erwähnung der Hadesfahrt daraus, dass es als beruhigendes Vorbild für die Gegenwart wirken konnte. So versteht man auch ohne Zwang die Erwähnung der acht geretteten Seelen v. 20. Sie sind dann das Gegenbild für die kleine Zahl der Christen, was sich trefflich mit der Deutung des noachischen Wassers auf die christl. Taufe zu einem abgerundeten Gedankenbild zusammenschliesst. δι' ὕδατος kann

dabei local oder instrumental stehen. Im ersteren Falle waltet die ob auch in der Erzählung der Gen. nicht begründete Vorstellung, dass sie durch das Wasser durch in die Arche flüchteten, worin dann ein Bild für das durchs Wasser Gehen bei der Taufe erkannt wurde. Im anderen ist der Ausdruck sehr prägnant; das Wasser rettete sie, sofern es die Arche sicher trug (vgl. Gen 7 17 f.). Die eingeschaltete Erklärung des βάπτισμα v. 21 will angeben, was das βάπτ. für dies σώζειν für eine Bedeutung habe. Die negative Seite (vgl. 1 18 23, Einl. V) soll nur durch eine naheliegende rein äusserliche Auffassung als Folie die wahre Bedeutung heben. Immerhin muss ἐπερώτ, wie ἀπόθεσις, ein Act des Täuflings sein, der mit der Taufe ermöglicht, durch sie veranlasst wird, und der gen. συν. ἀγ. muss gen. obj. sein, wie ῥύπου σαρκός. Ἐπερωτᾶν kann nach Ps 137 3, Mt 16 1 „noch hinzubitten" bedeuten. Diese Bitte wendet sich in der Taufe εἰς θεόν und betrifft jene συν. ἀγ., welche v. 16 als dem Christen nothwendig gezeigt ist. Das βάπτ. ist also von Seiten des Täuflings eine Bitthandlung um Gewährung eines guten Gewissens, was sich nicht erledigt mit der einmaligen Vergebung der Schuld, sondern nur mit der Kraft zu einem guten Wandel. Dass man dies auf Grund der in der Taufe errungenen Gemeinschaft mit Christus erbitten darf und erlangen kann, geht aus den Causalzusammenhängen, wie sie zwischen 1 6—9 und 3—5 14—17 und 18—21 22 und 23 ff. 2 1—3 und 4—10 nachgewiesen sind, hervor. So ist v. 18—22 an zwei Punkten, an dem, was Christus in Folge seines Leidens den Christen erworben, und, weil noch überraschender in der Tragweite, an dem, was er an dem hartnäckig ungläubigen noachischen Geschlecht gewirkt hat, nachgewiesen, welche Kraft unschuldigem Leiden innewohnt; vgl. v. 17. Dabei spielte das ἐκήρυξεν noch genauer auf das ἐξαγγείλητε 2 9, das προσάγειν τῷ θεῷ vielleicht auf das δοξάζειν τὸν θεόν 2 12, wozu die Heiden gebracht werden sollen, an. 4 1—6. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden für die Christen selbst haben kann und soll. 4 1 f. Principieller Satz. [1] *Weil nun Christus gelitten hat am Fleisch, so waffnet auch ihr euch mit derselben Einsicht, dass, wer am Fleisch gelitten hat, los ist von der Sünde,* [2] *damit ihr nicht mehr den Neigungen* (1 14 2 11) *der Menschen, sondern dem Willen Gottes* (der Dativ drückt die Hingabe aus, wodurch ἐπιθ. bzw. θέλ. natürlich die Bedeutung einer Norm gewinnen) *die Zeit, die euch noch im Fleische übrig ist* (vgl. 4 7), *lebet.* Mit οὖν wird zunächst an die eben dargelegte Wirkung des Leidens Christi für die Menschen dessen Wirkung auf ihn selbst als daraus folgend angeschlossen, um auch für die jetzt zu schildernde Wirkung der Leiden der Christen auf diese selbst Christus als Parallele aufzustellen. Da durch καὶ und τὴν αὐτήν auch Christus die betreffende ἔννοια zugeschrieben wird, das παθεῖν σαρκί aber doch keine Einsicht, sondern eine Thatsache ist, so muss der Inhalt der Einsicht mit ὅτι eingeführt sein. Wirklich nimmt in dem ὅτι-Satz auch ὁ παθὼν σαρκί das παθεῖν σαρκί von Christus unzweideutig auf. Die Einsicht, welche Christus bei seinem Leiden stärkte und welche die Christen auf Grund dessen (gen. abs. causat.) auch erringen sollen, ist der Satz, dass ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας. Unleugbar ist die Aehnlichkeit mit dem Satz Rm 6 7: ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, der auch dort v. 10 auf Christus angewandt wird: ὃ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν. Die Gedanken decken sich auch völlig. Das Recht, welches die Sünde an den Menschen hat, das wird ihr in dessen Leiden und Tod. Damit aber wird der Mensch auch von ihren Ansprüchen auf ihn frei, von ihrem Dienst entbunden: δεδικαίωται, er ist

freigesprochen, πέπαυται, er ist frei gemacht (παύειν τινά τινος jemand von etwas entbinden, zumal von einem Amt, einer Verpflichtung).

Ein Unterschied zwischen Christus und andern Menschen liegt nicht auf diesem Gebiete, sondern er kann nur in der Art liegen, wie die dabei in Betracht kommende Voraussetzung, das der Sünde Verhaftetsein, zu Stande kam. Hierin wird auch unser Vf. einen Unterschied constatirt haben. Es ist kein Grund, ihn sich nicht zu denken, wie bei Pls. Die Menschen sind es von Natur; von ihm, der nur ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας existirte, gilt, dass, auf dieser es ermöglichenden Grundlage, ihn Gott ἁμαρτίαν ἐποίησεν (Rm 8 3, II Kor 5 21). Auch das Resultat gewinnt dem entsprechend eine verschiedene Fassung: bei Christus hat das in ihm principiell erreichte πέπαυται ἁμαρτίας ein ζῆν τῷ θεῷ (Rm 6 10) in himmlischer Herrlichkeit, die Möglichkeit, auch andere von der Schuldhaft der Sünde zu befreien, zur Folge. Bei den Christen ist es durch den principiellen Vorgang bei Christus erst ermöglicht, und stellt sich der Sünde als verpflichtender Macht gegenüber als ein δεδικαιῶσθαι, der Sünde als versuchender Macht gegenüber aber als ein λογίζεσθαι ἑαυτοὺς νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ dar Rm 6 11. Daher gilt es bei ihnen, die Consequenz im praktischen Verhalten erst selbst zu ziehen Rm 6 12—14. Inwiefern aber trotz dessen auch von ihren eigenen Leiden als solchen der Erfolg gilt πέπ. ἁμ., das erklärt sich einestheils daraus, dass jener Satz, von Christus ausgesagt, selbst nur die Anwendung eines in der jüd. Weltanschauung anerkannten Gesetzes ist (s. WEBER, 308 ff.), anderntheils, dass die Leiden der Christen als die mit der Annahme Christi unauflöslich verknüpften παθήματα τοῦ Χοῦ 4 13 5 1 (ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ vgl. zu Hbr 11 26 13 13) gewürdigt werden, so dass dadurch an den Individuen Christi Werk erst vollendet wird.

Die Einsicht in die von Sünden losmachende Wirkung der Leiden soll nun die Christen anregen, die praktische Consequenz dieses πεπαῦσθαι ἁμαρτίας zu ziehen v. 2; εἰς τὸ κτλ. ist darnach mit dem Imper. ὁπλίσατε zu verbinden. 4 3—6. Ausführung der praktischen Consequenz. [3] *Denn es ist genug an der vergangenen Zeit* (ächt griechische Constr.), *dass ihr der Heiden Willen vollbracht habt* (perf. als in der Vergangenheit abgeschlossen, entsprechend dem πέπαυ.), *wandelnd in Schwelgereien, Wollust* (ἐπιθ. in diesem Zshg im specifisch geschlechtlichen Sinn), *Trunkenheit, Schmausen, Zechen und frevelhaftem* (ἁ. λ. änigmatisch: Götzendienst ist Gottesfrevel) *Götzendienst,* [4] *auf Grund dessen sie, da ihr nicht in denselben Strom der Liederlichkeit mitlauft, befremdet sind und lästern,* [5] *die Rechenschaft ablegen werden dem, der im Begriff steht* (zeitlich gedacht wie 1 5) *zu richten die Lebendigen und Todten* (Act 10 42, II Tim 4 1); [6] *denn darum ist auch* (wie den Lebenden) *den Todten das Evangelium verkündet worden* (εὐαγγ. schliesst den Erfolg ein), *dass sie gerichtet werden am Fleisch nach der Menschen Weise, im Geiste aber leben nach Gottes Weise.* Mit dem Wort v. 5 handelt Vf. nach dem Vorbild von 2 23[b]. Ζῶντες κ. νεκροί umfasst ebenso die Christen, wie ihre Gegner; wenn die letzteren Rechenschaft geben müssen, so ist die Vorstellung die, dass der Rechtsstreit zwischen beiden Parteien vor Gott entschieden wird, ganz ebenso wie 2 23[b] (s. dazu). Darum muss aber v. 6, wo die ζῶντες nicht mit erscheinen, νεκροί nicht denselben Umfang haben, wie v. 5. Denn geht einmal γάρ doch nicht auf den ganzen Umfang des v. 5 angegebenen Objects des κρῖναι, so ist kein Zwang vorhanden, es wenigstens auf alle νεκροί zu beziehen. Ausserdem muss zwischen κριθῶσι und κρῖναι eine Beziehung gedacht sein; die damit bezeichneten beiden Vorgänge müssen, manchen mindestens, identisch erschienen sein; und zwar vertritt κρῖναι ein Fut., κριθῶσιν ist Aor.; hierin muss die Pointe liegen, welche das Räthsel aufgibt. Nun denkt Vf. jedenfalls an solche, die im einen Sinne schon gerichtet sind, nämlich σαρκὶ, κατὰ ἀνθρώπους, was nach 3 18 mit 4 1 eine Umschreibung des Todes ist. Von ihnen erinnert Vf., dass ihnen wie den Lebenden εὐηγγελίσθη. Fasst man dies nach 3 19 f. so, dass den νεκροί, als sie todt waren, gepredigt worden sei, so ging das κριθῆναι dem εὐαγγελισθ. voran, obgleich

es in eine mit dem letzteren bezweckte Absicht mindestens sprachlich hineinverflochten ist. Dies gibt immer geschraubte Erklärungen; und ein für den Zshg bedeutsamer Gedanke ist nicht herauszufinden (vgl. die Erklgn.). Fasst man dagegen νεκροί als Bezeichnung des jetzigen Zustandes derer, denen εὐηγγελίσθη in einer diesem Zustand vorangehenden Zeit, so ist κριθῶσι ihm zeitlich folgend und steht desswegen im Absichtssatz ganz passend. Μέν gibt dann die allgemein anerkannte Bedeutung des Todes für die νεκροί zu, δέ aber führt sofort darüber hinaus und gibt an, wie das εὐαγγ. dennoch seinen Zweck erreicht hat. Die νεκροί in v. 6 sind bei dieser Auffassung die Christen unter den νεκροί von v. 5. Vf. begegnet mit v. 6 dem mit dem Gedanken an sie gegen den allgemeinen Satz v. 5 sich erhebenden Einwand: was hilft das unsern in der Leidenszeit gestorbenen Gliedern? Auch ihnen, antwortet er, gilt die ausgleichende Aussicht auf das Gericht; denn dazu eben ist ja auch ihnen, den Todten, das Evglm zu Theil geworden, damit sie, trotz des am Leibe erfahrenen Gerichts, wie es ja der Menschennatur so entsprechend ist, leben im Geiste, wie es dem Wesen Gottes entspricht; κατὰ θεὸν nimmt dem ζῶσι sein Befremdliches, wie κατὰ ἀνθρώπους dem κριθῶσι. Der damit erledigte Einwand erinnert dann an die von Pls I Th 4, I Kor 15 berücksichtigten Bedenken, die den Christen, je mehr sie alles von der Wiederkunft ihres Herrn erwarteten, um so bedrängender sein mussten.

4 3 macht es unmöglich, die Leser des Briefs als Juden zu denken. Die Ausflüchte widerlegen sich selbst. Khl: „Der Wille der Heiden wird ihnen hier ebenso objectiv entgegengestellt, wie oben der Wille Gottes (wohl auch ebenso »objectiv«, wie die ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων!). Wenn hier also gesagt wird, dass sie in ihrer Vergangenheit d. h. als Nichtchristen den Willen der Heiden gethan haben, dann waren sie eben vor ihrer Bekehrung nicht Heiden, sondern Juden (ein Schluss, wie der: wer τὸ θέλημα τῆς σαρκὸς thut [Eph 2 3], gehört eben nicht zur σάρξ!). Nur in Bezug auf frühere Juden hat ein solcher Vorwurf Sinn (sic! trotz Eph 2 1 ff., Rm 3 9 ff.), weil sie allein durch besondere göttliche Offenbarungen (trotz Rm 2 14 ff.) befähigt (!) und verpflichtet waren, nicht menschlichen Begierden zu leben, sondern dem göttlichen Willen." „Es wäre thöricht, früheren Heiden vorzuwerfen, dass sie einst in ungesetzlichen Götzendienereien einhergegangen seien; denn nach dem Geschmacke der Heiden waren diese Dinge weder widerrechtlich noch widergöttlich." Also Pt beurtheilt nach Khl das Heidenthum nach dem Geschmacke der Heiden, um ihnen kein thörichtes Unrecht zu thun. Von einer Beurtheilung des Götzendienstes, wie wir sie I Kor 10 14 5 13 finden, hatte er natürlich keine Ahnung. Ein Petrus, der so denkt, hat allerdings vom Geiste Pauli keinen Hauch verspürt. Schmerzlich, dass sein Elaborat ins NT Aufnahme fand. Und wer wagt es mit diesen Rettern des Pt, die Christengemeinden in den Provinzen Kleinasiens aus solchen verkommenen Juden zusammengesetzt zu denken? Auch eine Rettung! Khl schreibt freilich mit wunderbarer Logik: „Es ist eine unberechtigte apriorische Annahme, wenn man sagt, eine solche Beschreibung passe auf Juden nicht. Wenn unser Brief an Judenchristen geschrieben ist, dann haben wir hier den Gegenbeweis!" Zu v. 4 bemerkt Ws, dass die Heiden zu Lästerungen veranlasst wurden, weil die gläubig gewordenen Juden nicht mehr ihr sittenloses Leben und Treiben mitmachten. Die andern thaten es also alle?

4 7—11. Rückkehr, analog mit 3 8—12, zu dem alles von 2 11—4 6 Ausgeführte bedingenden innergemeindlichen Verhalten, welches 1 13—2 10 dargelegt war. [7] *Doch von allem ist das Ende nahe. Seid nun mässig* (Tit 2 12) *und nüchtern* (1 13) *zum Gebet,* [8] *vor allem* (blickt auf v. 9 f.) *die gegenseitige Liebe anhaltend pflegend* (1 22), *weil die Liebe auch der Sünden Menge zudeckt,* [9] *gastfreundlich* (Hbr 13 2) *gegeneinander ohne Murren,* [10] *jeder wie er die Gabe empfangen hat, gegenseitig damit einander dienend als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes,* [11] *so einer redet* (vgl. I Th 2 4, II Kor 4 13, Phl 1 14 f., Hbr 13 7, Act sehr oft, Tit 2 1 15), *als Gottes Sprüche* (s. zu Hbr 5 12), *so einer dient, als aus der Kraft* (vgl. Eph 1 19 6 10), *die Gott darreicht, damit in allem* (neutrisch, die Dienste zusammenfassend, da von den Personen, denen sie gelten, nicht die Rede

war) *Gott* (vgl. das doppelte θεός bei den Diensten) *gepriesen werde* (2 14 4 16) *durch Jesus Christus, welchem sei Ehre und Macht für alle Ewigkeit, Amen,* (s. zu Hbr 13 21). Der Eingang schliesst tröstend den Gedanken an die νεκροί v. 6 ab. Darum steht πάντων voraus. Zugleich leitet er ernst die Mahnung ein (daher οὖν). Den socialen Tugenden, auf denen auch hier wie 1 13—2 10 das Hauptinteresse liegt, geht, analog mit 1 13—21, die Empfehlung des sittlich-religiösen Zustandes voraus, der das Gebet möglich macht, ohne welches nichts zu erreichen ist. Zur Sache vgl. I Kor 10 11, Hbr 9 26. Der Begründungssatz in v. 8 kann nur die Sünden der Brüder meinen, da es sich um sociale Tugenden handelt. Καλύπτει, im eigenen Bewusstsein, tritt gegenüber der 3 8 5 5 f. 1 13 berücksichtigten Neigung, den andern ihre Fehler vorzurücken. Vielleicht hat Prv 10 12 auf das ohne Zweifel sprichwörtliche Wort Einfluss geübt. Vgl. Jak 5 20. Gegenüber der Gastfreundschaft setzt die Mahnung ἄνευ γογγ. eine ähnliche Neigung voraus, wie Hbr 13 2 μὴ ἐπιλανθ. Die Verfolgungen mögen es erschwert haben (s. zu Hbr 13 2). Deutlich gehört zur φιλοξενία nicht nur Gastfreundschaft durch Gewährung von Wohnung und Nahrung, sondern auch Aufnahme der Christen zu gemeinsamer Erbauung; denn v. 10 f. kann nur an φιλοξ. als nähere Detaillirung sich anschliessen. Χάρισμα, οἰκονόμοι ist paulinisch. Beziehung zu Rm 12 6 f. ist nicht zu verkennen. Die vielen dort genannten durch gesprochenes Wort zu leistenden Gemeindedienste sind in eins zusammengefasst. Bemerkenswerth ist die Zweitheilung der Leistungen in Wortverkündigung und Gemeindedienste. Bei der ersten sollen alle eigenen Gedanken, bei der letzteren soll alle selbstgefällige Ueberhebung (vgl. zu v. 8) ferne bleiben. Dieselbe Doxologie an Christus gerichtet Apk 1 6, vgl. 5 10. Nur bei der Beziehung der Doxologie auf Christus erhält διὰ Ἰ. Χοῦ (vgl. 1 21) den ihm offenbar gebührenden Nachdruck (KHL, der die Doxologie auf Gott bezieht: „διὰ Ἰ. Χ. nimmt eine untergeordnete Stelle ein").

4 12—5 11. Zusammenfassendes Schlusswort, wie die vorhergehende mit ἀμήν schliessende Doxologie, die dem Anfang des Haupttheils (2 11) entsprechende Apostrophirung der Leser, der Anschluss der Ausdrücke an den einleitenden Abschnitt deutlich zeigt. 4 12—19. Summa über die Stellung gegenüber den Leiden. 4 12—16. Die Auffassung der Leiden selbst. [12] *Geliebte, lasset euch nicht befremden durch die unter euch* (3 15 5 1) *waltende Feuersgluth, die euch zur Prüfung erfolgt* (vgl. 7 6 πειρασμοὶ διὰ πυρός, hier πύρωσις πρὸς πειρασμόν), *als widerfahre euch etwas Fremdes;* [13] *sondern soweit ihr Theil nehmt an den Leiden Christi, freuet euch* (vgl. 1 6 ἀγαλλιᾶσθε), *auf dass* (vgl. 1 7) *ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit* (opp. παθήματα vgl. 1 11) *euch fröhlich freuen* (vgl. 1 8) *dürft.* [14] *Werdet ihr geschmäht im Namen Christi, so seid ihr selig* (3 14), *weil der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch ruht* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung). [15] *Denn dass nicht einer unter euch* (μή τις individualisirt noch mehr als μηδείς) *leide als Mörder oder Dieb oder Uebelthäter* (drei Verbrecherklassen, die enger zusammengehören) *oder als einer, der sich fremder Dinge anmasst* (nach WZS; eine sichere Deutung des Worts ist z. Z. noch nicht gelungen; doch muss es ein strafwürdiges Verhalten sein). [16] *Leidet er aber als Christ* (nur noch Act 11 26), *so schäme er sich nicht, sondern verherrliche Gott in diesem Namen* (gehört zu beiden Verbis; gemeint der Name Χριστιανός). Die nächste Folge des ξενί-

ζεσθαι (v. 12) ist das 1 6 als zu überwindend bezeichnete λυπηθ., die weitere das Irrewerden. Dass die Leiden ein κοινωνεῖν (Phl 3 10, II Kor 1 7) τοῖς τοῦ Χοῦ παθ. (vgl. II Kor 1 5) seien, lag schon den Auseinandersetzungen 3 17—4 6 zu Grunde, wie beides, die Leiden Christi und die der Christen, schon 1 11 in dem Begriff τὰ εἰς Χὸν παθήμ. zusammengeschlossen war (s. zu 4 1 und 1 11). Und soweit dies der Fall ist und nicht die v. 15 angeführte Möglichkeit vorliegt, sollen sie sich freuen über ihre Leiden, womit sie am sichersten dem Irrewerden in Folge des ξενίζεσθαι entgehen. Thun sie dies, dann werden sie sich vielmehr auch freuen, wenn die παθήματα mit der δόξα Christi vertauscht werden. Vgl. II Kor 4 10 f. 17, Phl 3 10 f., Lc 6 22 f., Mt 5 11 f. Ihre Leiden aber sind ein κοινωνεῖν τοῖς παθήμασι τοῦ Χοῦ, wenn sie ein ὀνειδίζεσθαι ἐν ὀνόματι Χοῦ sind v. 14. Ὀνειδ. ausser dem Citat Rm 15 3 nur Hbr, I Tim, Lc 6 22 = Mt 5 11. Ὄνομα Χοῦ nur hier; Pls sagt κυρίου. Hier handelt es sich aber eben um den Namen, vgl. ὡς Χριστιανός v. 16 und ἐν ὀνόματι, ὅτι Χοῦ ἐστε Mc 9 41. Dem subjectiven χαίρετε v. 13 entspricht das objective μακάριοι v. 14, wie dem καθό das εἰ. Der Grund, warum sie selig zu preisen sind, ist aber nicht nur die künftige δόξα, sondern die Thatsache, dass gleichzeitig mit dem ὀνειδίζεσθαι, beachte die beiden Präsentia, das ἀναπαύεσθαι erfolgt: schon jetzt lässt sich auf ihnen nieder τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα, was aus Lc 12 11 f., Mc 13 11, Mt 10 19 f. sein klarstes Verständniss erhält. Dieses πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat aber zu seiner nächsten Wirkung jene δόξα, deren vollen Empfang sie von der Zukunft Christi erwarten dürfen. Während die Feinde schmähen, legt sich auf sie der Geist der Herrlichkeit. Der Begriff ist aus II Kor 3 8 zu verstehen. Ob sich nach des Vf.'s Meinung diese δόξα nur innerlich an den leidenden Christen bewährt, etwa im Sinne von II Kor 4 10 f. 16, oder zugleich sich bezeugt in ihrem Verhalten und so das Schmähen in jenes δοξάζειν von 2 12 verwandelt, hängt von dem Verständniss des δοξάζειν v. 16 ab. Das ὀνειδίζεσθαι aber führte bis zum πάσχειν v. 16. Was dies bedeutet, zeigt v. 15. Da man im Römerreich gewiss nirgends als Mörder, Dieb u. s. w. geschmäht wurde, ohne darüber vor Gericht gefordert bzw. verurtheilt zu werden, ist es unmöglich, mit Ws in v. 16 πάσχειν zu deuten in dem unschuldigen Sinn von Schmähung im Namen Christi. Noch deutlicher sagt es der Ausdruck ὡς Χριστιανός in seiner Parallele zu ὡς φονεύς κτλ. Die Bezeichnung eines Menschen als Christ genügte, ihn Untersuchungen und Verurtheilungen auszusetzen, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass der Christenname selbst dann als Schuldmoment von der Obrigkeit betrachtet wurde. Vielmehr wird dies in einer der v. 15 aufgezählten Formeln gefasst worden sein, vgl. 2 12; nur der Verurtheilte war sich bewusst, dass er keine andere Schuld hatte, als die, ein Christ zu sein; vgl. aus den spätesten Elementen der Syn. Mc 9 41, Lc 6 22, auch Mc. 13 13 par. Μὴ αἰσχυνέσθω erinnert an die gegentheilige Hoffnung: ἵνα καταισχυνθῶσιν 3 16. Δοξαζέτω findet seine Erklärung in 4 19. 4 17—18. Objective Würdigung des Leidens zur Befestigung in der eben gezeichneten Auffassung. [17] *Denn es ist passend, dass der Anfang des Gerichts geschehe am Hause Gottes. Wenn aber zuerst bei uns, was wird das Ende derer sein, die dem Evangelium Gottes ungehorsam sind?* [18] *Und wenn der Gerechte mit Mühe gerettet wird, wo soll der Gottlose und Sünder zu sehen sein?* (Prv 11 31). v. 18 ist ein Citat, in welchem der Gedanke v. 17 zum Ausdruck kommt; die Bezeichnungen, zumal ὁ δίκ., dürfen darum nicht gepresst werden. Δίκαιοι sind diejenigen, die τῇ δικαιοσύνῃ ζῶσιν 2 24, vgl. 3 14. Die Pointe von v. 17 ist nicht, dass das Ge-

richt anfängt, sondern dass es am Hause Gottes (vgl. zu 2 5, Hbr, 3 6) anfängt, wie es sofort zusammengefasst wird: πρῶτον ἀφ' ἡμῶν. Daraus sollen die Christen schliessen, dass ihre Leiden nicht etwa einen Sieg der Gegner über die Sache Christi vorbereiten, sondern dass nur damit das Gericht sich anmelde, welches, wie es auch in dem Citat als Voraussetzung liegt, an den δίκαιοι einsetzt, aber zum Resultat nicht den Triumph der andern hat, sondern nur deren schreckliches Ende einleitet. Und wie sich das entwickeln wird, das mögen sie aus der Hitze entnehmen, die schon bei ihnen so heftig ist. 4 19. Zusammenfassende aus der Auffassung der Leiden sich ergebende Verhaltungsmassregel. [19] *So mögen denn auch* (entsprechend dieser Erkenntniss), *die leiden nach Gottes Willen* (3 17), *dem treuen Schöpfer* (nicht des natürlichen Menschen, was im Zshg keine Bedeutung hat, sondern des ἀναγεγεννημένος. Vgl. Eph 2 10) *ihre Seelen* (vgl. 1 9 22 2 25) *befehlen im Thun des Guten.* (Zusammenfassung von 1 17 22 2 1 f. 12 15 20 3 2 8—12 13 f. 17 4 7—11). Darin besteht das δοξάζειν τὸν θεόν v. 16; indem es dazu befähigt, ist das πνεῦμα τοῦ θεοῦ ein πνεῦμα τῆς δόξης v. 14. Καὶ kann nicht zu οἱ πάσχ. gehören, da im ganzen Brief vorausgesetzt ist, dass alle Leser an diesen Leiden betheiligt sind. Bemerke die Vereinigung der leitenden Gedanken des Briefs in diesem Vers.

5 1—5ᵃ. Das Innenleben der Gemeinde betreffende Mahnungen an die einzelnen Stände. [1] *Die Aeltesten nun* (om. τοὺς mit W-H Trg) *unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi* (4 13), *auch der Genosse der Herrlichkeit, die offenbart werden soll* (4 13), [2] *weidet die Heerde Gottes unter euch* (entweder in eurer Mitte, wie 5 1 4 12 3 15, oder in euren Händen) *nicht mit Zwang* (vgl. II Kor 9 7, Hbr 13 17 στενάζοντες), *sondern freiwillig* (vgl. Hbr 13 17 μετὰ χαρᾶς, om. κατὰ θεόν W-H), *auch nicht um schändlichen Gewinns halber* (Act 20 28 33 f., Tit 1 7 11), *sondern aus Lust,* [3] *auch nicht als die selbstherrlich verfügen über die Erbtheile* (Kol 1 13, Sap 5 5 vgl. Eph 1 11; = die Stellung im Messiasreich, Plur., weil sie den einzelnen dasselbe in verschiedenem Masse zuerkennen), *sondern als solche, die Vorbilder der Heerde werden* (vgl. entsprechend μιμεῖσθαι Hbr 13 7). [4] *Und wenn der Erzhirte* (= ποιμὴν μέγας Hbr 13 20; wie ἀρχιερεύς und ἱερεὺς μέγας Hbr 10 21 u. s. w.) *erscheinen wird, werdet ihr den Amarantenkranz* (vielleicht war ein solcher übliche Auszeichnung bewährter Leiter von Vereinen) *der Herrlichkeit davontragen.* [5a] *Desgleichen* (3 1 7) *ihr Jüngeren, seid unterthan den Aelteren.*

Wenn Khl das artikellose πρεσβ. deutet durch „wenn es solche unter euch gibt, die Aelteste sind“ und daraus schliesst, dass Pt „es für möglich hielt, dass in manchen Gemeinden noch keine πρ. waren“, so hat Pt es wohl auch nach 3 1 für möglich gehalten, dass es in manchen Gemeinden keine Frauen gab! Und dazu bemerkt er „Manche Gemeinden hatten sich noch nicht so völlig von den ungläubig gebliebenen Juden getrennt, dass sie eine eigene Organisation mit eigenen Presbytern hatten. Nur so (!) erklärt sich der ungemein unbestimmte Ausdruck: πρεσβ. οὖν ἐν.“ Ein Kartenhaus!

Bei der unverkennbaren Beziehung zu 4 13 sind τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα wie dort als Leiden, welche Christen treffen, zu verstehen; μάρτυς ist Thatzeuge wie Hbr 12 1. Durch die Vereinigung von μάρτ. und συμπρ. unter demselben Artikel werden beide als ein Begriff verbunden; der Beruf eines πρεσβύτερος in dieser Zeit fällt zusammen mit dem eines Thatzeugen der Leiden. Nach Apk 2 13 17 6 kann der Ausdruck einen, der sein Zeugenamt mit dem Tode bezahlt hat, bedeuten. Da auch κοινωνός präsentisch ist, hat es viel für sich, in den beiden Bezeichnungen

den Märtyrertod und die Verklärung des Pt angedeutet zu finden. Ποίμνιον ist at. Bild für das Volk Gottes, ποιμαίνειν Bezeichnung für Gott und seine Gesandten, Mc 6 34 14 27 auf Christus übertragen vgl. Mt 2 6, Lc 12 32, I Pt 2 25, Joh 10. Erst Eph 4 11, Act 20 28 f. und hier, sodann Joh 21 16 bezeichnet ποιμαίνειν auch eine Thätigkeit von Menschen gegenüber der Christenschaft. Dabei ist nicht unterschieden, ob es sich um eine locale Gemeinde oder um die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, um die Arbeit von Gemeindegliedern oder von Aposteln handelt. Immerhin dürfte das Bild, zumal es zu gleicher Zeit noch von Christus gebraucht wird I Pt 2 25 5 4, die seelsorgerliche und nicht die administrative Thätigkeit bezeichnen. Unter κλῆρος verstehen die einen die einzelnen Gemeinden, die anderen die Aemter; jenes ist sprachlich, die bei der letzteren Deutung sich ergebende Stellung der πρεσβ. ist sachlich nicht zu belegen. Die Kürze der Mahnung an die νεώτεροι 5ᵃ entspricht derjenigen an die ἄνδρες 3 7. Manche wollen unter denselben die διάκονοι anderer Urkunden erkennen, während die πρεσβ. gleich ἐπίσκοποι seien, wogegen abgesehen von anderem Polyk. ad Phl 5 eine Instanz bildet. Sie mit den νέοι, d. h. ohne Zweifel neueingetretenen Christen von Clem. Rom. 1 3 3 3 21 6 zu identificiren, erschwert die Form νεώτεροι. Es sind ohne Zweifel an Alter jüngere Leute, denen die Unterordnung nicht leicht wurde. Dann aber ist auch deutlich, dass πρεσβύτεροι seinen nächsten Sinn noch nicht ganz verloren hat; wenn es auch beginnt, für die zur Führung der Gemeinde Berufenen, die selbstredend aus den älteren Leuten gewählt wurden, zur Amtsbezeichnung zu werden.

5 5ᵇ—9. Letzte Mahnung an alle (vgl. 3 8) zum richtigen Verhalten gegenüber den Anfeindungen. [5b] *Alle aber bindet euch einander die Demuth* (3 8 vgl. zu 4 8 11) *um* (ἐγκ. etwas mit einem Band anbinden), *weil Gott* (LXX κύριος) *den Hochmüthigen widerstehet, den Demüthigen aber Gnade gibt* (Prv 3 34). [6] *So demüthiget euch denn unter die gewaltige Hand Gottes* (Dtn 3 24, vgl. 4 19), *dass er euch erhöhe zu seiner Zeit* (vgl. 1 7 4 13, Lc 14 11), [7] *alle eure Sorge werfend auf ihn, weil ihm an euch liegt* (Ps 55 22, in der 2. Hälfte geändert). [8] *Seid nüchtern, wachet* (vgl. 4 7 1 13, I Th 5 6). *Euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe suchend, wen er verschlinge.* [9] *Dem widersteht stark im Glauben* (vgl. Act 16 5, πίστις wie 1 5), *wissend, dass eben dieselben Leiden sich an eurer Bruderschaft* (2 17) *in der Welt* (dass dies besonders gesagt ist, bezeugt eben, dass die Christen sich als πάροικοι καὶ παρεπίδημοι fühlen, die in der Welt zerstreut wie in einer διάσπορα leben 1 1) *erfüllen.* v. 8 enthällt eine Einschränkung von v. 7: darum dürft ihr aber nicht schlafen. Deren Begründung erinnert an Eph 6 11 f., Lc 22 31. Der Teufel ist als ἀντίδικος bezeichnet, weil er sich in den Widersachern der Christen bezeugt; ἀντίδ. ist Term. techn. des Widersachers vor Gericht. Das Verschlingen geschieht in der Form des Abspenstigmachens. Τὰ αὐτὰ τῶν π. hebt das Gleichartige hervor, ohne dass es doch absolut dieselben Leiden wären. Der Gedanke unterstützt das μὴ ξενίζεσθε 4 12.

5 10 f. Schlusswunsch, völlig parallel und sprachlich nahe verwandt mit Hbr 13 20 f. [10] *Der Gott aber aller Gnade* (4 10, vgl. Hbr 13 9), *der euch berufen hat* (1 15, I Th 2 12) *zu seiner ewigen Herrlichkeit* (vgl. II Kor 4 17) *in Christus, wenn ihr eine kleine Zeit* (1 6) *gelitten, der wird euch fertig machen, stärken, kräftigen* (om. θεμελιώσει mit W-H Trg.). [11] *Ihm sei die Macht in alle Ewigkeit* (I Tim 6 16, Apk 5 13). *Amen.* Wieder steht παθεῖν und δόξα in Be-

ziehung, wie 5 1 4 13 1 6 f. Schon darum ist ὀλίγον παθ. zu καλέσας als mit ihm gleichzeitig und der δόξα vorangehend zu ziehen. Bei der Verbindung mit den Fut. käme das Verheissene zu spät, da es doch mit dem Leiden gleichzeitig sein muss, und αὐτός wäre unmotivirt. Daher ist die Verbindung mit dem Vorhergehenden vorzuziehen und eine kleine Gedankenkürzung anzunehmen, sofern es eigentlich heissen müsste: der euch berufen hat und seine Berufung ausführen wird, wenn u. s. w. Ἐν Χῷ kann nur zu καλέσας gezogen werden; so dass in seiner Person diese Berufung erfolgte, nach 1 21 und 15 in ihm als dem zur δόξα Auferweckten. Καταρτίσει denkt nach Hbr 13 20 an das ἀγαθοποιεῖν, στηρίξει an das πάσχειν, σθενώσει an das δοκιμάζεσθαι 1 7, ἀντιστῆναι 5 9, ἑτοίμους εἶναι κτλ. 3 15.

5 12—14. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, wiederum in genauer Analogie mit Hbr 13 22 f. [12] ***Durch Silvanus den treuen Bruder, wie ich denke*** (kann, zumal bei der gewählten Stellung der durch ὑμῖν von ihrem Hauptbegriff getrennten Apposition, nur zu dieser gehören; zu δι᾽ ὀλίγων ist es pointelos), ***habe ich euch in Kurzem*** (Hbr 13 22) ***geschrieben, ermahnend*** (vgl. Hbr. 13 22 λόγος παρακλήσεως) ***und bezeugend, das sei die wahre Gnade, in welcher ihr steht*** (εἰς ἣν vgl. zu 4 14). [13] ***Es grüsst euch die Miterwählte in Babylon und Marcus mein Sohn*** (s. Einl VI). [14] ***Grüsset einander mit dem Kuss der Liebe. Friede sei mit euch allen, die ihr in Christo*** (vgl. 3 16) ***seid.*** Zu 5 12 vgl. Einl VI. Die χάρις, welche Vf. hier meint, ist die Gnade von 1 13, weil sie ihm eine φερομένη ist, sagt er: εἰς ἣν στῆτε. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, gaben die scheinbar so übermächtigen Verfolgungen Anlass. Vgl. zu 4 17 f. 1 18—21 23. Mit Ust χάρις geradezu auf die Verfolgungen zu beziehen wie Phl 1 29 2 19 f., ist an sich sehr verlockend, aber doch für den Schluss des Briefs eine zu enge Fassung des allgemein lautenden Wortes. Wie der Zweifel daran, dass die christl. Ueberzeugung die richtige sei, durch Verfolgungen angeregt wurde, zeigt der Hbrbrief. Ws meint, Pt habe kraft seiner apost. Autorität hier den Lesern bestätigen wollen, dass das ihnen durch „zufällige Propaganda" zugetragene Evglm das richtige sei. Merkwürdig, dass er dann dies Evglm nirgends fest umschreibt und belegt und nach Ws selbst „so wenig auf die Geltendmachung apost. Autorität ausgeht, dass er an letzter Stelle nur der Mitälteste der Gemeindeältesten sein will". Vgl. überdies Einl. III. Συνεκλ. v. 13 blickt auf 1 1. Das Fem. ist darum am wahrscheinlichsten durch διασπορά aus 1 1 zu ergänzen, da die Ergänzung von ἐκκλησία, was in der Adresse nicht steht, durch keine Analogien gerechtfertigt ist, und eine Herbeiziehung von II Joh 1 und 13 ebenso willkürlich ist; denn dort ist eine bestimmte Symbolik deutlich angegeben und durchgeführt. Die Form des Schlussgrusses v. 14 ist die paul., Rm 16 16, I Kor 16 20 u. s. w.; nur wird das φίλημα nicht durch ἅγιον, sondern durch ἀγάπης gekennzeichnet. Der Schlusswunsch ist nicht wie bei Pls und Hbr mit χάρις, sondern mit εἰρήνη gebildet und statt μετὰ πάντων ὑμῶν ist nach der mit εἰρήνη üblichen Construction der Dativ gesetzt; beides auch Eph 6 23. Der Beisatz τοῖς ἐν Χῷ wird schwerlich die mystische Lebensgemeinschaft des Pls bezeichnen, von welcher der Brief sonst keine Spuren aufweist, sondern es ist ein Terminus für die Christen und enthält die letzte Warnung, diese Gemeinschaft der Christen zu verlassen.

Der
Brief des Jakobus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Der Jakobusbrief berührt sich in Einzelausdrücken, Aussprüchen und Gedanken mit Clem. Rom. und mehr noch mit Past. Herm., mit letzterem namentlich auch in der Bekämpfung derselben Missstände bei den Lesern. Eine literarische Beziehung, bzw. eine Benützung des Jakobusbriefs durch die beiden Vf. ist an keinem Punkte sicherzustellen. Dann aber sind die weitgehenden Anklänge nur zu begreifen, wenn die drei Schriftstücke unter denselben Verhältnissen entstanden sind. Dies ist um so mehr die wahrscheinlichere Erklärung, weil eine Benützung des Briefs in der ferneren Literatur nirgends sich wiederholt. Während des ganzen 2. Jahrhunderts findet sich von unserem Briefe keine Spur. Hegesipp, der Verehrer des Jakobus, weiss von der Existenz eines Briefs desselben, so weit wir sehen, nichts. Die wenigen Anklänge bei Clem. Alex., die man finden wollte, können ebensogut auf Philo, Clem. Rom., I Pt zurückgehen. Erst Origenes notirt φερομένη ἡ Ἰακώβου ἐπιστολή; und dass er selbst den Brief nicht dem Jakobus zuschrieb, beweist zwar nicht der Ausdruck φερ., wohl aber der Umstand, dass er zu Mt 13 55 nur bei Judas anmerkt, dass er einen Brief geschrieben, bei Jak nur, dass er Gal 1 19 vorkomme. Euseb. nennt ihn bei der Aufzählung der kanonischen Bücher an der Spitze τῶν ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δὲ τοῖς πολλοῖς; er selbst hält ihn für unächt Erst im Laufe des 4. Jahrhunderts gelangte er zuerst im Orient, langsamer in der lateinischen Kirche, zur Anerkennung. In unsern Texten der Peschito findet er sich; Ephräm (350) benützt ihn, Cyrill von Jerusalem († 386) rechnet ihn zum Kanon, Didymus († c. 395) commentirt ihn. In der lateinischen Kirche, berichtet noch Hieronymus, ohne sich darüber aufzuhalten, dass an seiner Aechtheit gezweifelt werde. Noch Theodor von Mopsvestia soll ihn verworfen haben; und bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts hört man Stimmen, dass die katholischen Briefe nicht von Aposteln, sondern von Presbytern herrühren. Dass er später als I Pt und I Joh zur Anerkennung gelangt, lässt noch die im Abendlande längere Zeit übliche Ordnung Pt, Joh, Jak, Jud erkennen, während vom Morgenland aus, ohne Zweifel im Anschluss an die Namenfolge Gal 2 9, die Ordnung: Jak, Pt, Joh, Jud zur Herrschaft gelangte. In א und meist im Abendland steht noch lange die Gruppe am Schluss des Kanons vor Apk, während sie im Morgenland, so auch in ABC hinter Act vor Paulus ihren Platz erhielt. Am Ende des Mittelalters nahmen Erasmus und Cajetan die alten Zweifel wieder auf. Luther und eine Reihe Lutheraner verwarfen den Brief entschieden; in unserem Jahrhundert dW, Schlm, Ammon, die Tübinger, Wzs, Htzm, Pfl, Kloepper, Schmiedel, aber auch Delitzsch, Kahnis u. a.

II. Stellung innerhalb der nt. Literatur. Vf. kennt Rm und wohl auch I Kor (vgl. Htzm Einl. 509), wenn er auch nur in leisen Reminiscenzen (vgl. 1 13 2 5 21) oder in Einzelausdrücken (vgl. 1 3 22 2 24 4 1 12; über das Verhältniss von 2 14—26 zu Paulus s. die Erkl.) den Einfluss derselben erkennen lässt, verhält sich also zur literarischen Hinterlassenschaft des Paulus ähnlich wie Hbr, I Pt, Act. Während mit Hbr keine literarische Beziehung, sondern nur verwandte geistige Luft zu constatiren ist (vgl. 2 25 u. H 11 31, 2 21 u. H 11 17, 3 18 u. H 12 11, 5 10 u. H 13 7, 1 17 u. H 12 9, 1 21 u. H 8 10 10 16 s. JpTh 84, 166), so waltet unleugbar schriftstellerische Beziehung zwischen Jak und I Pt (ib. 167f., vgl. die Einzelnachweise bei der Erkl.). Brückner, ZwTh 74, 533—36 hat die Priorität des Petrus nachgewiesen, die auch Grimm, Htzm, Ws, Pfl, Kloepper u. a. gegen Hgf, Bschl, Schmiedel u. a. constatiren. Die Veranlassung zu diesem engen Anschluss erklärt sich, soweit er nicht in sich unserer Kenntniss entziehenden Verhältnissen seinen Grund haben kann, aus der Aehnlichkeit der beiden Vf. gestellten Aufgabe, zumal wenn beide in verhältnissmässiger Zeitnähe schrieben. Da die Auffassung des Christenthums in beiden Briefen völlig verschieden und eigenartig ist, die Berührungen nicht irgend nachdrücklich betont sind, so ist eine Tendenz bei denselben jedenfalls ausgeschlossen. Die vereinzelten Anklänge in feierlichen Ausdrücken an die Apk (ἀπαρχή J 1 18, A 14 4; ἑστ. πρὸ τῶν θ. J 5 9, A 3 20; στέφ. τῆς ζωῆς J 1 12, A 2 10) können irgend eine Beziehung zwischen beiden Schriften, die im übrigen keine Berührungspunkte haben, nicht wahrscheinlich machen. Dagegen steht Vf. deutlicher als alle anderen nt. Schriftsteller unter dem Einfluss der entstehenden Evangelienliteratur. Da sich mit Ausnahme des Worts vom Schwören die Parallelen zu sämmtlichen Anklängen bei Lc, einige sogar nur bei diesem finden, ausserdem auch Anklänge an Act vorhanden sind, ist eine Bekanntschaft des Vf. mit Lc, mit wel-

chem er auch die sog. ebionitische Neigung theilt, recht wohl möglich, während zu den Mt eigenthümlichen Abschnitten 5 17—6 13, cp. 23 sich keine Anklänge finden (Wzs AZ 378 denkt an Mt; der Grundcharakter beider Schriften ist ohne Zweifel verwandt; aber eine Bekanntschaft mit den Mt eigenthümlichen Worten ist durch die dort verwendeten Stellen nicht sichergestellt). Dabei wird aber weder der Herr noch das Evangelium förmlich citirt. Die in den Text verflochtenen Anklänge geben sich nur als Reminiscenzen, welche eingehende Beschäftigung mit den sich sammelnden Herrnworten bekunden. Zur johanneischen Literatur führt keine Brücke. Betreffs der Pastoralbriefe s. Einl. zu diesen. An ausserchristlicher Literatur kennt Vf. das alexandrinische AT, während er eine Bekanntschaft mit dem hebräischen Text nicht verräth. Er zeigt ganz besonders nahe Vertrautheit mit Sir und Sap Sal (vgl. THEILE, Prol. 46 f.). Eine Reihe von Berührungspunkten mit Philo lassen mit Sicherheit auf Bekanntschaft mit der späteren Entwicklung alexandrinischer Philosophie schliessen (SIEGFRIED, Philo S. 310—14), obgleich Ws 407, Anm. 6 dies leugnet. Endlich verdient es genauerer Prüfung, in welchem Masse Vf. mit Elementen der römisch-griechischen Geisteswelt bekannt ist. Ganz fremd ist sie ihm wohl nicht; vgl. den Hexameter 1 17; das Bild vom Spiegel 1 23 f. (vgl. die class. Stellen bei THEILE p. 83); die Nebeneinanderstellung von Wissen und Thun 1 22 ff., von Reden und Handeln 3 1 ff. (s. THEILE p. 84); die Bilder 3 3 (z. B. Xen. Cyr. 43 3); 3 4 (s. THEILE p. 175); τροχὸς τῆς γενέσως 3 6; die Sätze 3 12 (s. Erkl.).

III. Leser. Da die Adresse mit dem Text des Briefs in keinerlei Zshg steht, so dass für die Hypothese HARNACK's von ihrer Einstellung behufs Kanonisirung der literarische Thatbestand keine Schwierigkeit bereitet (doch s. V. Schluss), die Ausdrücke in der Adresse überdies jeder Deutung fähig sind, darf die Untersuchung betreffend die Leser und den Vf. nicht bei ihr den Ausgangspunkt nehmen. Die Beweisgründe für jüdische Nationalität der jedenfalls christlichen (nur Ws ist unter den Heutigen geneigt, auch die Juden wenigstens in zweiter Linie in die Adresse einzuschliessen) Leser sind nicht stichhaltig. Berufung auf at. Beispiele und Worte, Bezeichnung Abrahams als Vater der Christen, der Versammlung als συναγωγή könnten höchstens, wenn vorpaul. Abfassung feststünde, einen Wahrscheinlichkeitsbeweis liefern. Nach dem Auftreten des Pls ist der Schluss nur berechtigt, wenn er auf Grund von I Kor und Gal auch auf die korinthischen und galatischen Gemeinden ausgedehnt wird (vgl. über συναγωγή als griechische Bezeichnung der Versammlungen ZwTh 76, 104 ff.; zu Abraham als ὁ πατὴρ ἡμῶν Cl. R. 31 4). Die „ächt-jüdischen" Züge: Respect vor dem Geld, Neigung sich zum Lehrer anderer aufzuwerfen, sowie zum Richten und Bessern anderer, zum Schwören sind ächt menschlich und durch Past. Herm. für die römische Christenheit belegt. Sodann wird ebenso die Armuth der Leser (um diese durchzuführen, wird Vf., trotzdem der Satzbau deutlich genug dagegen zeugt, die Naivität zugeschrieben, die Mahnung 1 10 an die Reichen, deren Gesinnung und Stellung 2 5 f. schildert, zu richten) trotz I Kor 1 26 ff., wie der Reichthum ihrer gegnerischen Volksgenossen als Specificum der Juden im Römerreich behauptet. Weil bei den Heiden „der besitzlose Pöbel den reichen Heiden hinsichtlich der Christusfeindschaft nichts nachgab", findet BSCHL „das polemische Interesse, das Vf. gerade an den Reichen unter den Heiden nehmen sollte, ganz unbegreiflich". War dies denn 2 5 f. nicht durch 2 2 f. verlangt? Konnte der Pöbel auch vergewaltigen und vor Gericht schleppen? 1 10 f. 5 1—6 betrifft aber Christen. Dass βλασφημεῖν 2 6 nichts „specifisch Jüdisches" ist, zeigt Rm 2 24, I Kor 4 13, Act 19 37. Ein positives Verhältniss der Leser zum jüdischen Religionswesen ist aber geradezu unmöglich. Denn dies wird nicht nur an sich ignorirt, Tempel, Cultus, Gesetz; sondern das in deutlicher Unterscheidung vom at. als vollkommen 1 21, als Gesetz der Freiheit 1 25 2 11, als eingepflanzt 1 21 charakterisirte Gesetz wird nicht einmal in seinem Verhältniss zum at. klargelegt, obgleich nach ihm allein gerichtet wird 2 12, es allein selig macht 1 21 25, also das at. Ritualwesen thatsächlich völlig bedeutungslos ist.

Unmöglich kann bei Judenchristen der Monotheismus als ein bezeichnendes Stück ihres (specifisch christlichen) Glaubens hervorgehoben werden. Unmöglich können Judenchristen mit Geringschätzung der Werke gepocht haben auf Glauben, der nirgends die „jüdische Zuversicht auf den dem Volke Israel von Gott durch seine Offenbarung gegebenen Vorzug" (BSCHL) bedeutet, abgesehen davon, dass diese einen Juden nie zur Geringschätzung von Werken verführen konnte. „Werke" bei gesetzestreuen Judenchristen aber könnten nicht nur Liebeswerke sein, wie 1 19—2 26. Für die Existenz der vorausgesetzten Judenchristengemeinden in der Diaspora lässt sich aber gar nicht einmal die historische Möglichkeit erweisen. Da von Lehrdifferenzen oder gar Spaltungen nicht die Rede ist, der Brief sich auch nicht etwa an einen Bruchtheil der Christengemeinden wendet, so müssten die Letzteren keine Heidenchristen zu Mitgliedern gezählt haben. Die Geschichte lehrt aber sofort bei der ersten Ausdehnung der christlichen Predigt über Palästina hinaus, dass die Natur des Christenthums und die Disposition der Heiden in der Diaspora das Entstehen ungemischter judenchristlicher Gemeinden unmöglich machte. Zumal Syrien ist von Anfang an der classische Boden für diese Mischung. Es müssten denn in Syrien oder irgend sonstwo rein jüdische Ortschaften existirt haben, die zudem so abgeschnitten waren von allem Verkehr, dass das in der Diaspora überall brennend gewordene grosse geschichtliche Problem des Tages, die Gesetzesfrage, noch nicht zu ihnen gedrungen war. Und Jakobus müsste diese weltfremden, verborgenen Gemeinden als die Diaspora der Juden angeredet, dabei von dem grossen, alle bewegenden Ereigniss des Tages, der Ausdehnung des Glaubens auch unter den Heiden, grundsätzlich geschwiegen haben. Vollends liefert ein Versuch, sich von der Situation dieser Gemeinden auf Grund der Andeutungen des Briefs eine Vorstellung zu machen, kein historisch denkbares Bild. WS kommt zu der Vorstellung, dass die Christen noch mit den ungläubigen Volksgenossen, welche sie Brüder nannten 4 11 5 9, obgleich ihre Behörde schon Todesurtheile gegen sie verhängt hatte 5 6, in Synagogengemeinschaft 2 2 und noch unter jüdischer Gerichtsbarkeit 2 6 standen, welcher er sogar das Recht des Todesurtheils zuzuschreiben geneigt ist; daneben muss er, um die Presbyter 5 14 zu erklären, annehmen, dass der Messiasglaube im Schoosse der Synagoge eine solche Spaltung hervorrief, dass die ungläubige Partei sich eigene Presbyter wählte. Wenn die specifisch christliche Ueberzeugung, dass der von dem höchsten jüdischen Gerichtshof verurtheilte Jesus der Messias sei, bei diesen Gemeinden so im Hintergrund stand, wie unser Brief es zeigt, dann kann die „Spaltung" vielleicht einen so gemüthlichen Verlauf genommen haben. Aber welch ein Bild von dem Christenthum dieser Gemeinden erhalten wir dann! BSCHL sieht sich von ähnlichen Annahmen aus zur Verlegung unseres Schreibens in die Zeit „vor der grossen von Antiochia aus betriebenen Heidenmission" genöthigt. Diese begann aber schon drei Jahre nach Pauli Bekehrung. Die Christen unseres Briefes müssten also kaum bekehrt sein. Und bei diesen Neubekehrten soll die erste Liebe schon so erkaltet gewesen sein? in dieser ersten Zeit sollte die Gestalt des Christus, statt als das A und O im Mittelpunkt aller Gedanken der Christen, so verblasst im Hintergrunde gestanden haben, wie es unser Brief zeigt? SIEFFERT (RE) bleibt in späterer Zeit und gesteht ortsansässige Heidenchristen zu, weil er die Undenkbarkeit blossen Judenchristenthums in der Diaspora empfindet. Haben die Heiden- und Judenchristen getrennt neben einander existirt? Unmöglich. Hat Jakobus

den heidenchristlichen Theil ignorirt? Unmöglich. Jenes tritt dem Christenthum, dieses dem Jakobus zu nahe. Bei allen Erklärungen, welche die judenchristliche Adresse voraussetzen, verlieren wir das Bild der ersten christlichen Generation, welches allein des Christenthums würdig ist, um — für einen kleinen, des specifisch Christlichen wenig genug enthaltenden Brief die Verfasserschaft des Jakobus zu retten. Nichts im Brief nöthigt uns, die Leser uns als Judenchristen vorzustellen (so noch Wzs, Kloepper, obgleich sie den Brief in spätere Zeit verlegen und dem Jakobus absprechen). Die Geschichte gibt uns sogar keinen Raum für solche Vorstellung. Die gezeichneten Zustände sind die der Degeneration: weltliche Interessen, unwürdige Kriecherei, gegenseitige Verleumdung, geistige Ueberhebung, hohle Redseligkeit, Pochen auf todten, im Leben sich nicht bewährenden Glauben, dabei Zweifel an Gottes Verhalten (1 13 f.), Neigung, sich Prüfungen zu entziehen. Das sind niemals Züge der ersten Generation einer geistigen Erscheinung, so über alles Irdische hinaushebend, wie es die christliche Botschaft war. So trifft auch der Vergleich mit Korinth auf Grund von I Kor (Bschl) die Sache nicht. Wohl aber hat dies Bild viel Aehnlichkeit mit demjenigen, welches Clem. Rom., Pastoralbriefe, vor allem Past. Herm., in seinen Anfängen schon Hbr und I Pt, theilweise auch Apk 1—3 und I Joh uns zeichnen. Da concrete, Localfarbe an sich tragende Züge sich nicht finden (denn Vorkommnisse, wie 2 2 f. 15 f. 4 1 ff. 13 ff., ebenso 1 2 ff. 2 6 f., sind überall möglich; Vf., der sie in seiner Umgebung kennen lernte, hatte zu dieser Voraussetzung dasselbe Recht, mit welchem moderne Prediger aus der menschlichen Natur und den Zeitverhältnissen erwachsende Missstände auf Grund von Einzelbeobachtungen als Zeitfehler behandeln), ist der Brief an die Christenheit gerichtet in einer Zeit, wo das jüdische Element in ihr keine Rolle mehr spielte. So allein erklärt sich auch ohne Rest die Briefadresse. Unbegreiflich mit ihrer uneingeschränkten, ja durch ταῖς δώδεκα φυλαῖς recht absichtlich jede Einschränkung ausschliessenden Verwendung des Titels der jüdischen Nation in der Zerstreuung, ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, wenn nur an einen kleinen Ausschnitt christlich gewordener, jüdischer Diaspora gerichtet, drückt sie trefflich die Eigenart der Lage und die Gesammtheit der christlichen Gemeinschaft aus in einer Zeit, in welcher diese sich als Erben der Vorrechtsstellung des jüdischen Volkes, in dieser Welt aber als gedrückt, heimat- und rechtlos wusste, harrend auf die Stunde, da ihr Herr sie sammle in ihr Erbe (2 5). Es ist eine Parallele zu I Pt 1 1, analog mit der apokalyptischen Zahl der 144 000, sich deckend mit der Ausführung Herm. Sim. 9, 17, 1.

IV. Zweck und Gedankengang. Der Brief verfolgt keinerlei dogmatische Interessen, beschäftigt sich überhaupt nicht mit dem religiösen Wesen des Christenthums; er will nur Missstände in dem nach aussen gehenden Verhalten der Christen bekämpfen. Er thut dies nicht durch positive Ausführungen über das Wesen oder den Segen des Christenthums, oder über die Art und Weise immer tiefer in dasselbe einzudringen; sondern er malt das Verkehrte vor Augen mit seinen Consequenzen und stellt ihm das richtige Verhalten mit Berufung auf den Christenstand der Leser gegenüber. Dabei bildet der Inhalt des Briefs kein geschlossenes, in sich innerlich zusammenhängendes Ganze; seine Einheit liegt nur in der gezeichneten Tendenz, welche ihn von der Behandlung eines Missstandes zu der eines anderen führt. Wenn Vf. hierbei zuvor 1 2—18, und hier am engsten an I Pt sich anlehnend (s. II), die richtige Auffassung von Prüfungen und das

richtige Verhalten gegenüber denselben erörtert, so müssen diese ein hervortretendes und schwerwiegendes Moment in der Lage der Christen seiner Tage um so mehr gebildet haben, als er mit der Berücksichtigung derselben seinen Brief auch schliesst 5 7—11 bzw. 12 und mehrfach im Verlauf der anderen Besprechungen darauf hinweist 2 6 f. 4 7—10 11 f. Daran schliesst sich 1 19—2 26 die Mahnung an, das Christenthum durch die That zu beweisen, zunächst veranlasst durch Menschenrücksicht gegenüber den verschieden situirten Gästen bei ihren Versammlungen, aber in ihrer allgemeinen Durchführung gerichtet gegen eine auch in anderen Formen sich beweisende Lässigkeit, das Leben entsprechend dem Glauben zu gestalten. 3 1—18 richtet sich gegen eine in Eifern und Streiten starke, einer friedfertigen, milden, schlichten Weisheit ermangelnde, zungenfertige Lehrsucht. 4 1—5 6 tadelt in scharfen Worten Streit und Lieblosigkeit, sowie weltlichen Sinn und ungerechten Missbrauch des Reichthums innerhalb der Gemeinden, während 5 13—20 in einer Art Nachtrag zur gegenseitigen helfenden, fürbittenden, rettenden Liebe mahnt. Innerhalb der verschiedenen Abschnitte zeigen sich jedesmal mehrfach verwandte Züge. Am schärfsten sticht hervor die Ueberschätzung der irdischen Güter; sie bildet nach 1 9—11 14 die grösste Gefahr angesichts der Prüfungen, die demnach, wie Hbr 10 34, sich ganz besonders auf den irdischen Besitz erstreckten; sie veranlasst die lieblose Unterscheidung unter den bei den Versammlungen erscheinenden Gästen 2 1—4 und wohl auch ein Verhalten gegen die Glaubensgenossen, welches 2 15 f. in einem gewiss aus dem Leben gegriffenen Beispiel gelegentlich angemerkt wird; sie ist der Grund aller Zerwürfnisse in den Gemeinden 4 1—10; vor ihr warnt endlich nachdrücklich 4 13—5 6. Noch ist hervorzuheben, dass das Interesse des Vf. mindestens in den beiden Abschnitten 1 18—2 26 3 1—18 vor allem auf dem Verhältniss der Christen nach aussen zu ruhen scheint: im Verkehr mit den Gästen sollen sie ihre Liebe beweisen und die 3 17 gezeichneten Züge der Weisheit werden am bedeutungsvollsten, die Zeichnung 3 2—12 am begreiflichsten, wenn Vf. die Lehrthätigkeit unter den noch Ungläubigen im Auge hat. Dies entspräche der Orientirung von I Pt, speciell des Abschnitts I Pt 2 11—3 7, und dürfte seinerseits, wie in I Pt, zusammenhängen mit den Prüfungen, die eben von den Ungläubigen kommen nnd denen ein richtiges Verhalten der Christen entgegengesetzt werden soll. Auch die nachdrückliche Warnung vor irdischem Sinn könnte nach 1 10 dadurch veranlasst sein, dass er den Prüfungen gegenüber schwach macht. Immerhin aber treten diese Prüfungen nicht in dem Maasse als etwas die ganze Situation Beherrschendes und die Geister Verwirrendes hervor, wie Hbr und I Pt. Man mochte sich mehr daran gewöhnt haben; dieselben mochten auch zur Zeit etwas milder geworden sein.

V. Der Verfasser. Der Vf. unseres Briefs citirt die Schrift selten, aber er schöpft aus ihr, liebt insbesondere ihren Prophetenton. Frei von jeder Art von Mysticismus, wie von jedem speculativen Interesse, so praktisch gerichtet, dass dabei das specifisch-religiöse Element kaum zu einer selbständigen Geltung kommt, ist er herb in seinem Tadel, schroff in seinen Bezeichnungen, ein Realist, der mitten ins tägliche Leben hineingreift und dabei mit breitem Pinsel malt, kurz abgerissen in der Diction, wenn er eigene Gedanken entwickelt, der Jeremias des NT. Können diese Züge dem Herrnbruder Jakobus eigen gewesen sein, so kann es doch solche Männer in der Christenheit stets gegeben haben.

Im höchsten Grade unwahrscheinlich aber bleibt es, dass in einem Briefe des Herrnbruders die Gestalt Jesu so völlig von at. Gestalten verdrängt, die Grundbegriffe der Predigt Jesu so verblasst, dass bei einem Manne, der doch im Mittelpunkt eines Stücks Weltgeschichte stand, die grossen Ereignisse bzw. Fragen der concreten Wirklichkeit, der Tod, die Auferstehung des Herrn, das Verhalten der Judenschaft Palästinas, die Entwicklung der christlichen Gemeinschaft in ihrer Mitte, die Stellung zum Gesetz, das Verhältniss zu den Heiden, welch letztere doch von Anfang an in den Gedanken des Messiasreiches eingeschlossen waren, dem Horizonte beim Schreiben eines Briefes so entrückt, dass endlich die Persönlichkeit, ihre einzigartige Lebensführung, ihre ausgeprägte Stellungnahme, ihre persönliche Autorität nicht in irgend einer Wendung, einem Tone zum Ausdruck gekommen sein sollten. Da der Brief in der vorpaulinischen Periode ebenso wie während und unmittelbar nach der paulinischen Wirksamkeit undenkbar ist (vgl. III und S. 156), so rückt er überdies mit höchster Wahrscheinlichkeit über die Lebenszeit des Jakobus hinaus, für welchen die ausschliessliche Benützung der LXX, die Vertrautheit mit den Apokryphen, insbesondere der Sap. Sal., und mit alexandrinischer Theologie, ja vielleicht mit klassischer Literatur (vgl. II) überdies höchst fragwürdig wäre. Eine sichere Spur für die genauere Entstehungszeit bietet uns das kurze Schreiben nicht. Je weiter wir herabrücken, desto begreiflicher wird ebenso der vorausgesetzte Zustand unter den Christen, wie der moralistische Charakter des Schreibens, die völlige Abwandlung der Hauptbegriffe der paulinischen Predigt, die Bedeutung der Verfolgungen, die Auffassung des Christenthums als eines Gesetzes, die Beschränkung der Wundergabe auf das Gemeindeamt (5 14 f.), wie endlich die aufgezeigten Beziehungen zur altchristlichen Literatur. Vielleicht fällt er in die Zeit nach der domitianischen Verfolgung; die verhältnissmässige Duldung nach der schweren Zeit erklärt das Aufschiessen des weltlichen Sinnes trefflich. Als Entstehungsort ist wegen der Beziehungen zu I Pt, der Verwandtschaft mit Hbr, Lc, Clem. Rom., Past. Herm. und dem durch die beiden letzten Schriften gekennzeichneten Geist des römischen Christenthums, Rom am wahrscheinlichsten. Irgend eine Beziehung mit dem Judenchristenthum (vgl. noch KLOEPPER WZS) ist durch nichts nachzuweisen. Ist die Adresse ursprünglich, so bezeugt sie das wachsende Ansehen des als Märtyrer verklärten Jakobus, zumal nachdem die Urgemeinde, mit der Zerstörung Jerusalems aus der Geschichte verschwunden, ein Lichtbild der gemeinchristlichen Erinnerung an die ersten Tage geworden war, und erklärt sich, sei es aus persönlichen Beziehungen, sei es aus einer Wahlverwandtschaft des unbekannten Vf. mit dem Haupt der Urgemeinde. Neben Paulus und Petrus sollte von den verklärten Säulen der ersten Generation (BSCHL freilich redet, beinahe tübingerisch, von dem „verschollenen nicht apostolischen Patriarchen des Judenchristenthums") nun auch Jakobus zur Christenheit reden, dessen strenge Gerechtigkeit einem Geschlecht, wie dem in unserem Brief gezeichneten, wohl konnte zum Vorbild gestellt werden, zumal wenn seine gesetzliche Auffassung des Christenthums, zu deren Verständniss der Zeit die Voraussetzungen fehlten, vergessen war. Die Bezeichnung desselben erinnert an die des Johannes Apk 1 1. Die HARNACK'sche Hypothese (S. III) ist nicht wahrscheinlich, weil das vorausgesetzte Bedürfniss den Aposteltitel gefordert hätte und auch bei I Joh sich geltend gemacht haben müsste.

1 1 Adresse: *Jakobus, Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus* (vgl. Rm 1 1, Jud 1 1; δοῦλος θεοῦ nur hier und vielleicht Act 16 17 von apostolischen Männern nach Apk 15 3, von den Christen I Pt 2 16, Apk 7 3 u. ö; δι' Χοῦ auch Apk 1 1 wie Gal 1 10, Rm 1 1, Phl 1 1) *den zwölf Stämmen in der Diaspora* (vgl. III) *seinen Gruss* (diese klassische, unhebr. Grussform nur noch Act 15 23, 23 26).

1 2—18. Richtige Stellung zu den Leiden. 1 2—4. Der Segen der Leiden. [2] *Achtet es für lauter Freude* (I Pt 1 6 4 13), *meine Brüder, wenn ihr in mancherlei Versuchungen* (I Pt 1 6) *fallet* (vgl. Lc 10 30), [3] *erkennend, dass* (Rm 5 3) *eure Bewährung im Glauben* (I Pt 1 7) *Geduld bewirkt,* [4] *die Geduld aber* (Rm 5 3 f.) *soll ein vollkommenes* (vgl. v. 17) *Werk* (vgl. ἔργον τῆς πίστεως I Th 1 3) *besitzen* (soll durchführen, wozu sie allein, sie aber auch sicher die Kraft hat, vgl. zum Gedanken Hbr 10 36 12 2), *damit ihr vollkommen* (Col 4 12, Mt 5 48) *und ohne Fehl* (I Th 5 23) *seid, in nichts Mangel habend.* 1 5—8. Das dabei unentbehrliche Gut (vgl. Sap 9 6: κάν τις ᾗ τέλειος, τῆς ἀπὸ θεοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισθήσεται). [5] *Wenn aber einer von euch an Weisheit Mangel hat* (knüpft an 4 fin.), *so bitte er von Gott, der allen einfältig* (ohne zu wägen, zu prüfen, zurückzuhalten; vgl. Rm 12 8, II Kor 8 2 9 11 13, Test. XII Patr. p. 624 = sine invidia) *gibt und nicht schilt* (vgl. Sir 41 22: μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε 20 15 18 18; eine bei Demosth., Seneca u. a. vorkommende Forderung an den Geber) *und es wird ihm gegeben werden* (Lc 11 9); [6] *er bitte aber im Glauben, in nichts zweifelnd* (Mc 11 23, Act 10 20); *denn, wer zweifelt, gleicht der windbewegten und wogenden Meereswelle;* [7] *denn nicht möge jener Mensch wähnen, dass er etwas von dem Herrn empfangen* (Mc 11 24) *werde,* [8] *ein Mann mit zwei Seelen, unbeständig* (in Folge dessen) *in allen seinen Wegen.* Das Bild v. 6 ist Mt 14 28 ff. zur sinnbildlichen Geschichte geworden; κλύδων vgl. in der Parallele Lc 8 24. 1 9—11. Persönliches Verhalten im Leiden. [9] *Es rühme sich aber der niedrige Bruder über seine Höhe* (sofern er sich zu bewähren Gelegenheit hat v. 12), [10] *der reiche aber* (die Analogie des Satzes verlangt zwingend die Ergänzung von ἀδελφός) *über seine Erniedrigung* (sc. durch die Leiden; nicht ταπεινότης), *weil er* (als Reicher; Trostgedanke gegenüber der erfahrenen Erniedrigung und Stärkung in dem Entschluss, sich ihr nicht zu entziehen) *wie des Grases Blume vergehen wird;* [11] *denn* (Fortsetzung der Vergleichung mit γάρ eingeführt, weil diese Züge zugleich das Recht zur Vergleichung nachweisen) *es ging auf die Sonne mit ihrer Gluth und verdorrte das Gras, und seine Blume fiel ab, und die Lieblichkeit seines Aussehens war dahin* (Jes 40 6 f.): *so wird auch der Reiche in seinen Unternehmungen verwelken.* Das I Pt 1 24 auch verwendete Citat ist hier frei ausgemalt. v. 9 f. setzt die Erfüllung der Verheissung Lc 14 11 voraus. Der Zshg der Stelle mit dem Context ist wohl, wie Hbr 13 5 f., daraus zu erklären, dass die Verfolgungen an die reichen

und dadurch hervorragenden Mitglieder der Gemeinde herantraten und das Hängen am Reichthum zum Abfall verlocken musste, woraus sich auch I Pt 1 23 und 18 vielleicht erklärt. Keineswegs sind mit dem Wort v. 11 die Reichen „schlechtweg und bedingungslos mit dem Gericht bedroht“ (Ws), so dass sie Nichtchristen sein müssten, sondern nur die Vergänglichkeit des Reichthums, der die, welche sich auf ihn verlassen, nicht zu retten vermag, ist reichen Christen zur Warnung betont. 1 12. Lohn solchen Verhaltens. [12] *Selig* (5 11, I Pt 3 14 4 14, Lc 6 22 f.) *der Mann* (schliesst den ταπεινὸς und πλούσιος ἀδελφός zusammen; ἀνήρ vielleicht pointirt, weil er sich männlich gehalten I Kor 16 13), *welcher Versuchung erduldet* (Hbr 12 7, I Pt 2 20), *weil er, wenn er bewährt geworden* (durch die ὑπομονή v. 3), *den Kranz des Lebens empfangen wird, den er* (Gott) *verheissen hat, denen die ihn lieben* (vgl. 2 5). Στέφανος wohl von Pls eingeführt I Kor 9 25, dann I Pt 5 4, II Tim 4 8 mit wechselndem Gen., hier und Apk 2 10 mit τῆς ζωῆς in vielleicht liturgisch fixirter Formel, in welcher er als an die Liebe zu Gott irgendwie gebunden bezeichnet war. Der Begriff οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν dürfte nach I Kor 2 9 eine vorchristl. Formulirung der ächten Frömmigkeit, der die Verheissungen gelten, gewesen sein (vgl. noch Rm 8 28, I Kor 8 3). 1 13—15. Warnung vor einer falschen Auffassung der Leiden. [13] *Keiner, der versucht wird, sage: ich werde von Gott her versucht; denn Gott ist unversuchlich durch Uebel, versucht aber selbst niemand.* [14] *Jeder aber wird versucht, indem er von seiner eigenen* (opp. ἀπὸ θεοῦ) *Lust herausgelockt und geködert wird;* [15] *dann gebiert die Lust, nachdem sie empfangen hat, Sünde, die Sünde aber, nachdem sie vollendet* (nach Eph 4 13, Hbr 5 14 = adulta) *ist, gebiert Tod.* Πειράζεσθαι nach v. 2 und 12 im Sinne von Trübsalen, in welchem auch κακά 13[b] analog 5 10 13 vgl. II Tim 4 14 von Uebeln (Oecum.), nicht vom Bösen zu verstehen ist. Die zurückgewiesene Meinung der in allerlei Anfechtung Liegenden ist, dass diese Anfechtung von Gott selbst ausgehe und in letzter Linie wohl gar den Zweck habe, sie zum Aufgeben der christl. Sache zu veranlassen. Dem gegenüber versichert Vf., dass Gott niemand versuche, und folgert die Verkehrtheit jener Meinung daraus, dass Gott selbst von Uebeln nicht berührt werde. Vgl. ὁ μακάριος θεός I Tim 1 11 6 15, ἄφθαρτος I Tim 1 17. Denn ἀπείρ. ist nur selten activ gebraucht, gäbe activ eine Tautologie; dass aber Gott nicht vom Bösen versucht wird, ist selbstverständlich. Das Leiden wird vielmehr zur Versuchung, nämlich des Abfalls von Gott, dadurch, dass die eigene Lust den von Leiden Heimgesuchten herauslockt und ködert, sich ein Leben zu schaffen, das dieser Lust entspräche. Die Lust ist dabei als verlockende Buhlerin gedacht; indem der Wille des Menschen ihr sich hingibt, empfängt sie; die Frucht ist Sünde; diese selbst trägt den Tod in sich und gebiert ihn, sobald sie zur Reife gekommen ist. Diese Ausführung hat den Zweck darzulegen, dass gerade, wenn man der Versuchung der Leiden unterliegt d. h. ihnen ausweicht, man des Todes sicheres Opfer ist. Dies Ende der erfolgreichen Versuchung schon beweist zugleich, dass die letztere nicht von Gott ausgehen kann. 1 16—18. Die Wahrheit, gegenüber dem Verdacht v. 13—15. [16] *Irret euch nicht* (I Kor 6 9 15 33, Gal 6 7 warnt vor dem v. 13—15 zurückgewiesenen Gedanken), *meine geliebten Brüder* (Steigerung gegenüber 1 2; die Widerlegung des Irrthums v. 13—15 ist dem Vf. im Zshg die Hauptsache), [17] *alle gute Gabe* (δόσις activ, alles was uns als gut gegeben wird) *und alles vollkommene Geschenk* (δώρημα passiv, das was sich uns als Voll-

kommenes bewährt; δόσ. und δώρ. malen das Nahen des Guten, δόσ. wie es gereicht, δώρ. wie es empfangen wird. Als Hexameter wohl Citat eines Dichterwortes) *ist von oben* (= οὐρανόθεν Act 14 17 26 13) *herabkommend* (durch ἐστίν wird ἄνωθεν καταβ. zu einem Begriff zusammengeschlossen und dieser von dem Subject ausgesagt), *von dem Vater der Lichter* (Epexegese zu ἄνωθεν; φῶτα die Gestirne des Himmels vgl. Ps 136 7, Jer 4 23. Πατήρ als das Urlicht, von dem sie ihr Licht haben; bringen sie schon so viel Segen, wie viel mehr, der sie geschaffen) *bei welchem nicht vorhanden ist* (ἔνι I Kor 6 5, Gal 3 28, Kol 3 11 contrahirt aus ἔνεστι) *Veränderung* (gebraucht vom Wechsel der Stellung der Sonne in ihrem Lauf) *oder Verfinsterung im Wechsel* (τροπή Sonnenwende, wodurch eine Verdunklung des Lichts veranlasst wird. Zur Sache vgl. ἀπείραστος κακῶν v. 12). [18] *Sein Wille* (Gegensatz zu dem jedem πειράζεσθαι zu Grunde liegenden Willen, der nach 13 Gott von manchem Schuld gegeben wurde) *war es, dass er uns geboren hat durch das Wort der Wahrheit* (I Pt 1 23, ἀλήθεια wie 3 14 5 19 Bezeichnung des Specifischen des Christenthums vgl. I Pt 1 22, ὁ λόγος ἀλ. II Kor 6 7, Eph 1 13, hier erklärt durch τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτ.), *damit wir seien* (nicht zukünftig zu erreichender Endzweck, sondern durch die Wiedergeburt unmittelbar verwirklichte Absicht Gottes) *eine* (τινά quodammodo) *Erstlingsfrucht* (I Kor 16 15, Rm 16 5, vgl. 8 23 11 16, I Kor 15 20 23, Apk 14 4) *unter seinen Geschöpfen.* [19] *Ihr wissets, meine geliebten Brüder.* Κτίσματα im Sinn der natürlichen Creatur hat nie den Gen. θεοῦ (anders I Tim 4 4, wo θεοῦ überdies durch v. 3 verlangt ist). Das αὐτοῦ hier kommt zur vollen Geltung nur, wenn man κτίσμ. im Sinne der wiedergeborenen Geschöpfe fasst nach II Kor 5 17, Gal 6 15, Eph 2 10 4 24. Dann hat der Satz im Zshg erst Bedeutung: er erklärt ebenso die Anfechtungen, welche sie zu dulden haben, daraus, dass sie eben nur ἀπαρχή sind, als er ihre hohe Würde und ihren bleibenden Erfolg zum Trost und zur Ermuthigung ihnen zum Bewusstsein bringt, indem er sie Erstlinge nennt, denen also eine Reihe gleichartiger Geschöpfe folgen wird. Hat Gott sie geboren, so kann er sie jetzt nicht versuchen. Da überdies bei ihm keine Veränderung ist v. 17, so folgt aus der positiven Thatsache, dass alle gute Gabe von ihm kommt, die negative, dass er nicht versuchen kann. Mit dem Hinweis auf die hohe Stellung der Christen schliesst wirkungsvoll der Abschnitt über die Leiden, mit dem letzten Sätzchen sich dafür auf ihr eigenes Bewusstsein berufend. Das ist das καυχᾶσθαι ἐν τῷ ὕψει v. 9.

1 19—**2** 26. Mahnung, das Christenthum durch die That zu beweisen. **1** 19—21. Einleitung. [19] *Es sei aber jeder Mensch rasch zum Hören, langsam zum Reden, langsam zum Zorn.* [20] *Denn Zorn eines Mannes wirkt* (vgl. 2 9, Mt 7 23, I Mak 9 23) *nicht Gerechtigkeit Gottes* (θεοῦ muss Gen. subj. sein, wie das correspondirende ἀνδρός). [21] *Darum* (Folgerung aus dem v. 20 motivirten Grundsatz v. 19) *nehmet, indem ihr alle überfluthende Unreinigkeit der Bosheit ableget* (Zusammenfassung der I Pt 2 1 mit πᾶσαν κακίαν eingeleiteten Begriffsreihe in der adjectivischen Hendiadys ῥυπ. καὶ περ.), *in Sanftmuth das euch eingepflanzte Wort auf, welches eure Seelen* (vgl. I Pt 1 9 22 2 25 4 19) *retten kann* (I Pt 2 2). Wie v. 21 und dann v. 22 ff. zeigt, handelt es sich für Vf. um das Hören und seine Consequenzen. Der eingefügte Gegensatz „langsam zum Reden, zum Zorn" findet im Nächstfolgenden keine unmittelbare Berücksichtigung. Der Hinweis auf Sanftmuth als Bedingung für richtiges Hören lässt aber schliessen, dass die Warnung vor Zorn eingefügt ist, weil er das letztere er-

schwert. Ueberdies blickt er vielleicht zurück auf 1 2—18, sofern dieser Zshg nahe legt, dass Vf. sich den Zorn wohl durch die πειρασμοί veranlasst dachte, sei es dass er sich gegen Gott richtete, wie in dem Ausspruch, dass die Versuchung von Gott komme, oder gegen die Menschen, indem man auf seine Stellung trotzt, was 9 f. angedeutet scheint. Das Reden, an sich schon bedenklich bei dem v. 5 f. angedeuteten Mangel an Weisheit, ist doppelt gefährlich, wenn ihm, wie 3 13—16 bezeugt, erregte Stimmung zu Grunde liegt. Auf dasselbe denkt Vf. überdies cp 3 noch näher einzugehen; hier will er nur dieser sich hervordrängenden Neigung seiner Leser gegenüber hervorheben, dass anderes wichtiger sei. Der änigmatische Satz v. 20, welcher die Warnung vor Zorn und Reden begründen soll, sagt, dass der Zorn das Ideal des Christen, das auch er verwirklichen soll, die Gerechtigkeit, wie sie Gott eigen ist, nicht zu verwirklichen vermag. Von 21 bezieht sich das verb. fin. auf ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, Partic. und Umstandsbezeichnung auf βραδὺς εἰς ὀργήν v. 19. Κακία ist nach Kol 3 8, Eph 4 31 dem Zorn verwandt, das ungehörige, schlechte Verhalten, sei es gegen Gott, sei es gegen die Menschen, kann darum πραΰτης zum Gegensatz haben (Kol 3 12). Δέχ. ist mehr als ἀκούειν v. 19, die Aufnahme ins Herz (vgl. I Th 1 6 2 13). Der λόγος kann nur der λόγος ἀληθείας v. 18 sein. Indem die Christen durch ihn geboren sind, ist er ihnen als Lebenskraft eingepflanzt, die Erfüllung der Hbr 8 10 f. 10 16 aufs Christenthum bezogenen Verheissung. Die subjective Vermittlung bildet dabei ohne Zweifel, wie aus Hbr 4 2 zu schliessen ist, der Glaube. Diesen λόγος gilt es immer aufs Neue in sich aufzunehmen. 1 22—25. Die Mahnung selbst, als Consequenz von v. 19 21 (vgl. dazu Lc 6 46—49). [22] ***Werdet aber*** (fortschreitend: ἀκούειν 19, δέχεσθαι 21, ποιεῖν 22) ***Thäter des Worts und nicht Hörer allein*** (mit Trg, W-H), ***die sich selbst betrügen*** (Rm 2 13). [23] ***Denn wenn Einer Hörer des Worts ist und nicht Thäter, der gleicht einem Manne, welcher sein natürliches Aussehen*** (im Gegensatz zu dem, welches er mit Hilfe des Spiegels bessernd herzustellen in der Lage ist) ***im Spiegel betrachtet;*** [24] ***denn er betrachtete sich und ging weg und vergass sofort, wie er war*** (Aor. und Fortsetzung der Vergleichung mit γάρ, wie v. 11). [25] ***Wer aber ins vollkommene Gesetz, das Gesetz der Freiheit, hinein blickt*** (I Pt 1 12) ***und stehen bleibt, nicht ein vergesslicher Hörer*** (ἐπιλ. gen. adj.), ***sondern ein Werkthäter*** (ἔργου zur Pointirung des Begriffs ποιητής beigefügt) ***ist, der wird selig in seinem Thun sein.*** Wie ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς v. 25 mit ἐπελάθετο v. 24 zeigt, besteht die Vergleichung darin, dass, während der Spiegel Anlass bot das natürliche Aussehen zu bessern, wie das Gesetz der Freiheit das Leben zu corrigiren, der Mann im Gleichniss, statt stehen zu bleiben und das Werk der Besserung zu beginnen, wegging und vergass, wozu das Spiegelbild ihn aufforderte, indem es ihm sein Aussehen vorhielt. Auch gegenüber dem Gesetz als einem reinen Spiegel sieht man seine Natur erst klar. Darum gilt es nicht nur κατανοεῖν, sondern παρακύπτειν, statt ἀπέρχεσθαι vielmehr παραμένειν, statt zu vergessen vielmehr zu thun, wozu es auffordert. Der Zshg zeigt, dass der hier eingeführte Begriff νόμος κτλ. gleichbedeutend mit λόγος v. 23 22 21 18 ist, nur den letzteren nach seiner verpflichtenden Seite kennzeichnet, während er v. 18 nach seiner schöpferischen Seite in Betracht kam. Dennoch muss der λόγος, auch sofern er neu schafft, inhaltlich als νόμος vom Vf. gedacht sein. Als ἔμφυτος v. 21 ist er ein Gesetz der Freiheit geworden, als λόγος ἀληθείας v. 18 ist er τέλειος. Μακάριος ἔσται ist die Erfüllung der dem λόγος zugeschriebenen

Fähigkeit σῶσαι τὰς ψυχάς. 1 26—27. Beispiel für die principielle Mahnung V. 19—25. [26] *Wenn Einer glaubt* (vgl. I Kor 3 18) *Gott zu dienen, während er seine Zunge nicht* (μὴ weil conditional) *im Zaum hält* (blickt auf 19 f. zurück), *sondern sein Herz betrügt, dess Gottesdienst ist eitel* (sofern er ohne Wirkung bleibt). [27] *Ein reiner und unbefleckter* (nur noch I Pt 1 4, Hbr 7 26 13 4; verstärkt den ersten Begriff durch die ausdrückliche Negation seines Gegentheils, ohne ein neues Begriffsmoment beizufügen) *Gottesdienst bei* (=vor dem Forum, wie I Pt 2 20; τῷ mit Trg W-H) *Gott und dem Vater* (liturgische christl. Bezeichnung Gottes, die nur Apk und Hbr fehlt) *ist dieser: Waisen und Wittwen* (häufig in AT und Apokr., als bezeichnendster Theil, zur Bezeichnung von Hilfs- und Liebebedürftigen) *in ihrer Trübsal besuchen, sich selbst von* (ἀπὸ von weg, weil Berührung befleckt) *der Welt* (in sittlichem Sinn in malam partem, ausser hier und 4 4 nur Eph 2 2, Ev. und Ep. Joh, II Pt 1 4 2 20) *unbefleckt erhalten* (I Tim 6 14). Θρησκός V. 26, nur hier, bezieht sich keineswegs seinem Begriffe nach auf äussere, gottesdienstliche Formen, sondern bedeutet die religiöse Grundstimmung der Ehrfurcht, wie sie sich irgendwie kund thut. Ἀπατᾶν, nicht gleich παραλογίζεσθαι V. 22, sondern mit sittlicher Färbung wie Eph 4 22, Hbr 3 13, II Th 2 10, enthält ein sittliches Urtheil über das nicht im Zaum halten, weist nicht bloss eine falsche Folgerung daraus zurück. 2 1—13. Specielle Anwendung des Satzes 1 27 auf Vorkommnisse bei den Lesern, rücklenkend zum allgemeinen Satz 1 25. 2 1. Der Grundsatz. *Meine Brüder, habet den Glauben unsres Herrn der Herrlichkeit Jesu Christi nicht unter Ansehen von Personen.* Die Anrede beweist, dass der Vf. zu dem Punkt kommt, der ihm besonders wichtig ist. Ἐν προσωπ. kann nicht bedeuten, dass der Glaube selber nicht darin bestehen soll, sondern, dass er nicht in Verbindung damit gepflegt werden soll. Der Ausdruck ist doppelt berechtigt, weil in der Bevorzugung der reichen Besucher der Versammlungen ein Glaubensinteresse, nämlich reiche Leute in die Gemeinde zu gewinnen, dies selbst in dem Glauben, dass davon die Gemeinde Gewinn haben werde, mitspielte. An die paul. Formel ὁ. κ. ἡ. Ἰ. Χ. als geschlossenes liturgisches Ganze wird τῆς δόξης angeschlossen, um den Gegensatz der Stellung dessen, dem sie ihren Glauben danken, und jenes Kleinglaubens, der auf Personen sieht, hervorzuheben. Zum Begriff ὁ κύριος τῆς δόξης, vgl. I Kor 2 8. Der Gen. τοῦ κυρ. κτλ. wird kaum Object der πίστις sein, da dies im NT nur bei Pls und Act 3 16 vorkommt, unser Brief zudem π. stets als absoluten Begriff behandelt, wie Hbr, I Pt, Past. Vielmehr ist Χριστός oder κύριος τῆς δόξης Stifter des Glaubens; der Gen. bezeichnet dann den letzteren als den specifisch christlichen. Πίστις ist term. techn. für das Christenthum, wie Hbr 12 2. 2 2—4. Ausführung des Falls, welchen 2 1 im Auge hat. [2] *Denn wenn* (ἔαν, der Fall ist vorgekommen) *in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Fingerring, in glänzendem Gewande eintritt, eintritt aber auch ein Armer in schmutzigem Gewande,* [3] *und ihr schauet hin auf den, der das glänzende Gewand trägt* (malend durch die Wiederholung und doppelte Artikulirung der die Augen auf sich ziehenden Erscheinung. Φορ. Mt 11 8), *und sprechet: Du setze dich hier bequem, und sprechet zu dem Armen: du bleibe stehen oder setze dich dort* (ἐκεῖ mit B hinter κάθου, wodurch die zweite Aufforderung an den Armen der an den Reichen genau analog wird: ὧδε = ἐκεῖ, καλῶς = ὑπὸ τὸ κτλ.) *unten an meinem Schemel.* [4] *Spaltet ihr euch da nicht in euch selbst und werdet Richter*

mit (Gen. qual.) *schlechten Gesinnungen* (Mc 7 21)? Συναγωγή (vgl. Hbr 10 25) bezeichnet nicht nur die jüd. Versammlungsorte, sondern auch die Versammlungen griech. Cultvereine und muss hier keineswegs nothwendig als Ausdruck für die Localität gebraucht sein. Man „tritt ein“ nicht nur in ein Versammlungslocal, sondern auch in die Mitte einer Versammlung (gg. Bschl's Einwand). Das Wort an den Armen malt in seiner Zweitheilung die Gleichgiltigkeit dagegen, wie er sich zurechtfindet, im Gegensatz zu der Geschäftigkeit, den Reichen rasch aufs Beste zu versorgen, in dem Ausdruck ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον mit seinem doppelten ὑπὸ das Herabdrücken desselben. Selbstverständlich stehen die Armen und Reichen von v. 2 f. in demselben Verhältniss zur συναγωγή der Christen, d. h. sie sind beide Gäste, wie v. 6 f. für die Reichen beweist. Διακρίνειν v. 4 bedeutet trennen, scheiteln, spalten und passt in diesem Sinn vortrefflich zum Ausdruck des inneren Widerspruchs zwischen dem Glauben und der bezeichneten Handlungsweise. Eine Nothwendigkeit, denselben Sinn wie 1 6 anzunehmen, liegt so wenig vor als bei Act 10 20 und 15 9. Uebersetzt man zweifeln, so ist die einfachste Fassung, dass in dem Personenansehen ein Zweifel gegenüber dem Glauben, dass Gott selbst ihre Sache führe, sich verräth. 2 5—7. Nachweis der Verkehrtheit des geschilderten Verhaltens nicht von Seiten des Subjects, sondern der Objecte, zuerst der Armen 5—6^{a}, dann der Reichen 6^{b}—7. 5—6^{a} ***Höret, meine geliebten Brüder*** (verhält sich zu 2 1 wie 1 17 zu 1 2), ***hat nicht Gott die Armen nach der Welt*** (der Dat. drückt das Gebiet der Armuth aus) ***zu Reichen im Glauben*** (ἐν drückt die Quelle, nicht den Gegenstand des Reichthums aus) ***auserwählt und zu Erben des Reiches*** (βασ. absolut wie II Pt 1 11, Mt mehrfach; κληρον. βασ. nur Pls), ***welches er verheissen hat denen die ihn lieben*** (vgl. zu 1 12)? 6 ***Ihr aber*** (Gegensatz zu Gott) ***verachtet den Armen*** (Sing., um den einzelnen Fall anschaulich zu machen). Der Reichthum im Glauben ist nicht als Ursache, sondern als Wirkung der Erwählung Gottes denkbar, daher nicht attributiv mit τοὺς πτωχούς, sondern prädicativ mit ἐξελ. zu verbinden, welche logische Beziehung bei κληρ. selbstverständlich, ja allein möglich ist. Damit ist nicht entschieden, ob nicht die πίστις als Vorbedingung der Erwählung gedacht ist. 6^{b}—7 ***Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen*** (Am 8 4) ***und die euch vor die Gerichte*** (I Kor 6 2 4) ***ziehen?*** 7 ***Sind sie es nicht, die den guten Namen, der über euch genannt ist, lästern?*** Der at. Ausdruck τὸ ὄνομα ἐπικαλεῖσθαι ἐπί τινα (vgl. Jer 14 9, Am 9 12 u. ö.) bedeutet die Eigenthumserklärung und wird von der Stellung des auserwählten Volkes zu Gott gebraucht. Handelte es sich hier um vom jüd. Synagogenverband noch nicht losgelöste Judenchristen, so konnte er, ohne jede nähere Bestimmung gebraucht, von den Lesern nur im at. Sinn verstanden werden. Dann ist in den Zshg freilich kein Sinn zu bringen. Der Name muss der Χός- bzw. κύριος-Name sein als das Specificum der Christen, was aber nur bei Nicht-Judenchristen selbstverständlich ist. Da es sich um ein βλασφ. im Zshg mit Gericht handelt, so muss vor Gericht über diesen Namen verhandelt worden sein; dies weist auf das Processverfahren, wie es I Pt 4 16 vorausgesetzt ist. 2 8—13. Widerlegung einer das Verhalten der Leser aus dem Gebote der Nächstenliebe rechtfertigenden Einwendung. 8 ***Wenn ihr allerdings das königliche*** (als das vorzüglichste, in dem alle anderen mit erfüllt sind, Rm 13 8—10, Gal 5 14, Mc 12 28—32) ***Gesetz erfüllet nach der Schrift*** (Lev 19 18)***: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, so thut ihr recht.*** 9 ***Wenn ihr aber die Per-***

sonen anseht, so wirkt (vgl. zu 1 20 ἐργ. stärker als ποιεῖν) *ihr Sünde, wie ihr denn vom Gesetz als Uebertreter überführt werdet.* [10] *Denn so Einer das ganze Gesetz hält, aber in einem fehlt, so ist er aller* (nämlich Gebote, sofern dieser Begriff der Vorstellung „das ganze Gesetz" als Theilvorstellung zu Grunde liegt) *schuldig* (mit Gen. der Sache, gegen die man sich versündigt, wie I Kor 11 27). [11] *Denn der gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: du sollst nicht tödten. So du aber nicht ehebrichst, aber tödtest, bist du ein Uebertreter des Gesetzes geworden.* [12] *Also sprechet und also handelt, wie solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.* [13] *Denn das Gericht ist unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit übt* (Lc 10 37)*; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.* Μέντοι setzt einen Einwand voraus; er muss gelautet haben: wir erfüllen in unserem Verhalten gegen die feindseligen Reichen nur das Gebot der Liebe. In seiner vollen Tragweite nimmt Vf. diese Forderung auf, er nennt das Gebot königlich, er führt es ausdrücklich auf die Schrift zurück, spricht von einem τελεῖν, was stärker ist als τηρεῖν v. 10, und erklärt ihnen, dass sie allerdings recht thun, wenn sie dies Gesetz erfüllen. Sofort aber setzt er dem die Thatsache entgegen, dass sie es factisch nicht erfüllen, indem sie Personen ansehen, vielmehr von eben diesem Gesetz selbst als Uebertreter überführt werden. Dies kann, da, wenn die Pointe scharf sein soll, der überführende νόμος eben der νόμος βασιλικός sein muss, aber auch abgesehen davon ein Gebot wider das Personenansehen nicht existirte, nur auf die mit der Bevorzugung der Reichen Hand in Hand gehende Geringschätzung der Armen deuten, wie auch 2 13 zeigt. Dass die Erfüllung nach einer Seite durch die Uebertretung nach einer anderen illusorisch gemacht ist, weist v. 10 f. durch den Hinweis auf die anerkannte Solidarität des ganzen Gesetzes (Gal 5 3) nach. Und gegenüber jenem nicht stichhaltigen Gerede v. 8 von ihrer Gesetzeserfüllung sollen sie reden, was vielleicht auf 2 2 f. und weiter zurück auf 1 26 blickt, und handeln, wie es allein solchen entspricht, die sich bewusst sind, durch das Gesetz gerichtet zu werden. In dem letzteren Moment, das schon in ἐλέγχεσθαι v. 9, ἔνοχος v. 10 hereingespielt, liegt das Eigenthümliche des Satzes v. 12, wie v. 13 zeigt. Der Hinweis auf das Gericht erinnert an I Pt 4 5 f. 17 f., Hbr 6 6—8 10 26—31 12 23 29. Die Wiederaufnahme des Ausdrucks νόμ. ἐλευθ. aus 1 25 betont, dass es sich um eine innere Verpflichtung handelt. Es ist der νόμ. βασ., der v. 8—11 zu Grunde liegt. 2 13 weist auf den engen Zshg des Gerichtsverfahrens mit dem Verhalten der Menschen im Anschluss an synopt. Gedanken (Mt 5 7 18 21—35, Mc 11 26 vgl. Prv 17 5, Tob 4 7—11). 13[b] deckt sich im Gedanken mit I Pt 4 4 = Jak 5 20. 2 14—26. Zurückweisung einer zweiten beruhigenden Ausflucht, welche sich auf den Glauben (vgl. 2 1) steift, in der Ueberzeugung, dass er retten könnte, nämlich beim Gericht. Die Berufung hierbei konnte die Leser geradezu zu jenem Mangel an Erbarmen verführen. 2 14—17. Die Nichtigkeit der Glaubensseligkeit, belegt mit einer Analogie. [14] *Was ist der Nutzen, Brüder, wenn Einer sagt* (nicht = vorgibt dW, denn der Besitz des Glaubens wird im Folgenden überall zugestanden; λέγῃ, vgl. 1 13, betont nur das äussere Sichberufen auf den Besitz, statt ihm die entsprechende That folgen zu lassen)*, dass er Glauben habe, aber Werke nicht hat? kann der Glaube ihn retten* (im eschatologischen Sinn, wie der Zshg mit v. 13 und 5 beweist)*?* [15] *Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleider sind oder der nöthigen Nahrung ermangeln,* [16] *Einer aber von euch ihnen*

sagt: gehet hin im Frieden (Ausdruck theilnahmvollen Wohlmeinens), *wärmet euch und sättigt euch, ihr gebet ihnen aber nicht die Nothdurft des Leibes, was ist der Nutzen?* [17] *So ist auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber.* v. 14 und 17 sind Frage und Antwort; das Subject: πίστις, und die Voraussetzung: ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα decken sich in beiden Sätzen. Was τί τὸ ὄφελος v. 14 als selbstverständliche Antwort voraussetzt, ist 17 ausgesprochen: νεκρά ἐστίν; denn etwas Todtes kann keinen Nutzen schaffen. Νεκρός erklärt aber diese Wirkungslosigkeit aus dem sie verursachenden Zustand: es ist kein Leben in solchem Glauben; daher καθ' ἑαυτήν: nicht nur todt, sofern es nichts wirkt, sondern todt in sich selbst. In der Analogie ist das Tertium comp. die Nutzlosigkeit einer Gesinnung, der die entsprechende That nicht zur Seite steht. Ἔργα erscheint „als ein in der christl. Erbauungssprache bereits fest ausgeprägter Begriff“ (Bschl), im Sinn von der dem christl. Glauben entsprechenden Lebensführung vgl. 1 25, wie sie im νόμος ἐλευθερίας βασιλικός normirt ist. 2 18—26. Beweis für die These 2 17. Dass dies der Zweck des Abschnitts ist, geht aus der Uebereinstimmung von v. 17 mit v. 26 fin. deutlich hervor. Durch die Aufnahme der Thesis mit nur leichter Aenderung in v. 20 aber wird v. 18 f. und v. 21—25 je als ein Abschnitt für sich geschieden. Als Zweck von 21—25 gibt v. 20 an, zum γνῶναι, zur klaren Erkenntniss der Wahrheit der Thesis zu führen. Das Mittel dazu sind Schriftthatsachen. Dem gegenüber kann der Inhalt von v. 18 f. nur eine vorbereitende Bedeutung haben. Beweisen die Schriftthatsachen v. 21—25 die Nothwendigkeit der Werke, so soll in v. 18 f. die Unmöglichkeit der Rettung durch Glauben allein erwiesen werden. v. 18 f. beweist den negativen, v. 21—25 den positiven Satz der These. 2 18—19. Nachweis, dass der Glaube allein es nicht macht. [18] *Aber es wird Einer sagen: „du hast Glauben?“ und ich habe Werke. Zeige mir deinen Glauben ohne die Werke und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen.* [19] *Du glaubst, dass ein Gott ist? Du thust gut. Auch die Teufel glauben und zittern.* I Kor 15 35 und Rm 9 19 führt die eine Einrede anmeldende Formel ἐρεῖ τις beidemal eine Frage ein. Dies passt auch hier sehr wohl, doppelt, da v. 19 mit einer Gegenfrage antwortet. Da der Satz 18ᵇ den Standpunkt des Vf. vertritt, der τις aber nothwendig ein Gegner sein muss, also einer, der auf Glauben pocht und nicht nach Werken fragt, so kann der Einwand den Satz 18ᵇ nicht mit umfassen. Σύ in dem Einwand kann nur den Standpunkt des Vf., ihn und seine Leser, soweit sie mit ihm gehen, apostrophiren. Der Einwand zerbräche sich selbst die Waffe, wenn er mit dem Zugeständniss an den, der den Glauben so niedrig würdigt, anhebt, dass er Glauben habe. Vielmehr wird es dem τις am nächsten liegen, bei dem Unterschätzer des Glaubens, der nur nach Werken zu fragen scheint, das Vorhandensein von Glauben zu bezweifeln: du, der du so vom Glauben redest, hast du überhaupt Glauben? Der so Angeredete aber hat Werke aufzuweisen; wobei καγώ in der Antwort, wie σύ in der eingeworfenen Frage, alle die, welche mit dem Vf. eins sind, repräsentirt. Hat er aber Werke, dann hat er gewonnenes Spiel; er fordert den Einwerfer auf zum Erweis jenes Glaubens, den er in der Frage: σὺ πίστιν ἔχεις als seinen Besitz für sich in Anspruch nimmt: zeige mir deinen Glauben ohne die Werke, und verspricht ihm: ich will dir aus meinen Werken „den“ Glauben zeigen, nämlich eben den, welchen du an mir bezweifelst. Nun hat der andere aber nichts aufzuweisen, als etwa eine Behauptung, ein Bekenntniss: ich

glaube an **einen** Gott; wobei es sich für die Sache gleich bleibt, ob Vf. sich diese Entgegnung erfolgt denkt zwischen v. 18 und 19 oder ob er, ohne eine solche abzuwarten, im ununterbrochenen Strom der Rede dem anderen die Antwort von den Lippen lesend fortfährt: z. B. du glaubst ohne Zweifel an einen Gott. Dass nun dieser Glaube an sich nicht retten kann (14), sondern todt ist an sich selber (17), beweist er ihm an den Teufeln; auch sie theilen ihn; aber sie zittern doch dabei und verrathen darin, dass sie dem Verderben entgegengehen. So hilft also wirklich der Glaube an sich ohne Werke nichts. Das Pochen auf ihn widerlegt der Hinweis auf die Teufel, die ihn auch haben. Aufzuweisen ist er nur, als lebendige Kraft bewährt er sich nur in den Werken. Diese positive Folgerung aus der v. 18f. gegebenen Widerlegung des Pochens auf den Glauben allein wird nun v. 21—25 aus der Schrift erhärtet. 2 20—26. Nachweis, dass die Werke entscheiden. [20] *Willst du aber erkennen, o leerer Mensch, dass der Glaube ohne die Werke fruchtlos* (ἀργός von Geldern im Sinn von keine Zinsen tragend; überhaupt keinen Ertrag liefernd, also sachlich identisch mit τί τὸ ὄφελος 14) *ist?* [21] (Lass dich die Schrift belehren!) *Abraham, unser Vater, wurde er nicht aus Werken gerechtfertigt, da er Isaak seinen Sohn* (beigefügt um die Grösse des Opfers zu betonen) *auf den Altar brachte* (Gen 22 9)*?* [22] *Du siehst, dass der Glaube seinen Werken hilft* (sc. zum Zustandekommen; die Werke versuchen es, sich zu verwirklichen; der Glaube συνεργεῖ αὐτοῖς, unterstützt sie. Lies συνεργεῖ nach ℵ pr. m. A mit Tisch, Trg)*; und aus den Werken wurde der Glaube vollendet* (wie Hbr: so, dass alles, was zum Wesen eines lebendigen, wirklichen Glaubens gehört, zur Verwirklichung gelangt ist; daher ist ein Glaube ohne Werke nicht zu erweisen v. 18), [23] *und es erfüllte sich die Schrift, welche sagt; Abraham aber* (δέ wie Rm 4 3, während unser LXX Text καὶ ἐπίστ. hat) *glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet* (Gen 15 6) *und Freund Gottes* (wenn auch durch Jes 41 8, II Chr 20 7 vorbereitet erscheint für uns dieser Ehrentitel erst bei Philo) *wurde er genannt* (die Verba ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη sind coordinirt und zeigen eine Klimax, das nächste ist immer die Consequenz und darum der Beweis der Wahrheit gegenüber dem vorhergehenden). [24] *Ihr sehet, dass der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht aus Glauben allein* (= für sich, ohne Werke, zu denen er geholfen). [25] *Desgleichen aber auch Rahab die Hure, wurde sie nicht aus Werken gerechtfertigt* (ganz derselbe Satzbau wie 21; zur Sache vgl. Hbr 11 31), *da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Weg fortschaffte* (Jos 2 1 15)*?* [26] *Denn* (zur These zurückkehrende Folgerung aus den at. Beispielen) *so wie der Körper ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne Werke todt.* Δικαιοῦν kann als term. techn. für λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην nur judiciellen Sinn haben wie bei Pls. Die Gerechterklärung bezeugt sich dem Vf., wie aus dem analogen Fall der Rahab zu schliessen ist, aus den den betreffenden Werken sich anreihenden Folgen, sofern diese eine göttliche Gerechterklärung zur nothwendigen Voraussetzung haben, auch wenn der Schrifttext diese nicht ausspricht. Die Verbindung des Verhaltens Abrahams bei der Isaakopferung mit dem Urtheil Gen 15 6 findet sich schon I Mak 2 52. Das Wort Gen 15 6 erscheint dabei als ein das ganze zukünftige Verhalten vorauswissendes und einschliessend berücksichtigendes Urtheil, welches gelegentlich der That an Isaak seine Rechtfertigung fand, was man in der an die letztere angeschlossenen Steigerung der Verheissung Gen 15 5 vgl Gen 22 17 f. belegt finden konnte. Die Er-

klärung aus der Unterscheidung von ἐλογίσθη als einem vorläufigen Zugutrechnen und dem erst auf Grund der zweiten, sich ebenfalls auf die Verheissung der Nachkommenschaft beziehenden Glaubensthat erfolgenden ἐδικαιώθη als Definitivum, so dass das ἐδικαιώθη sachlich mit φίλος θεοῦ ἐκλήθη identisch wäre, hat gegen sich, dass nach Pls δικαιοῦσθαι und λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην promiscue gebraucht wurde. Der Vergleich v. 26 ist nicht nach Seiten der auf beiden Seiten stehenden Einzelbegriffe zu pressen: wo kein Geist sich zeigt, wo der Körper keinen Geist zu Tage bringt, da ist er todt; ebenso wo der Glaube keine Werke zeigt, keine solche zu Tage bringt, ist er todt. Der Körper συνεργεῖ τῷ πνεύματι, wie der Glaube τοῖς ἔργοις.

Das biblisch-theologische und zeitgeschichtliche Problem, welches unser Abschnitt zusammengehalten mit Pls stellt, ist hier nicht zu lösen, sondern nur anzudeuten. 1. Der Gegensatz Glaube—Werke ist vor Pls nicht nachzuweisen, für synagogale Begriffsbildungen geradezu ausgeschlossen (Weber, Alts. Theol. 295). Die Formel δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων findet sich nur bei Pls. 2. Die ἔργα bei Jak sind sittliche Leistungen, die des Pls Gesetzesleistungen. 3. Die πίστις nach Jak ist nicht bloss ein theoretisches Fürwahrhalten, auch nicht Gottvertrauen (Schkl), messianische Reichshoffnung (Lps), sondern die ins Gemüth aufgenommene Ueberzeugung von Gottes Heilswillen (vgl. v. 14 μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι σε; v. 19 φρίσσουσιν, weil sie nicht daran denken können, desselben froh zu werden), die aber an sich noch nicht dieses Heil an sich fesselt. Wohl aber hat sie in sich die Triebkraft zu einem solchen Verhalten (συνεργεῖ τοῖς ἔργοις), dem jenes Heil allein zu Theil werden kann; ohne diese ist sie todt. 4. δικαιοῦν ist bei Jak ein analytisches Urtheil, bei Pls ein synthetisches. 5. Jak lehrt keine Rechtfertigung als Verdienst aus Werken; vgl. dagegen 2 10 3 2 5 15. Zwar die Gerechtsprechung kann nur erst erfolgen, wenn die πίστις geleistet hat, was sie soll, wenn sie in dem entsprechenden Verhalten zu ihrer vollen Entfaltung gekommen ist. Aber der Glaube ist es, von dem alles ausgeht, Werke und Rechtfertigung. 6. Vf. lebt in einer Zeit, wo die paul. Begriffe Gemeinbesitz geworden, aber eine völlige Abwandlung erfahren haben. Er polemisirt nicht gegen Pls, nicht weil er ihn nicht kennt, sondern weil die Paulusbriefe nicht als Lehrnorm gelten in seiner Zeit, auch die eigenthümliche paul. Position, die durch den Kampf mit dem jüd. Gesetzeswesen bestimmt war, von niemand mehr verstanden, geschweige vertreten wurde. Er bekämpft, einerlei dass Pls die betreffenden Termini geschaffen und die betreffenden Sätze, wenn auch in ganz anderem Sinn s. Z. vertreten hat, ein sittlich indifferentes, bei der religiösen Gemüthsbestimmtheit sich beruhigendes Christenthum, welches allerdings seine Selbstvertheidigung in letzter Linie irregegangenen Impulsen der paul. Predigt entnimmt. 7. Dies ist kurz nach Pauli Wirken undenkbar. Geschrieben in den Sechziger Jahren kann unser Brief nur als Polemik gegen Pls verstanden werden. Alle anderen Erklärungen sind undurchführbar. Wählte Jak zur Bekämpfung rein judenchristl. Rechtfertigungslehre aus dem Glauben an die Einheit Gottes (Godet) lauter paul. Formeln, die als solche weder ihm noch in der Diaspora unbekannt sein konnten, und wollte doch nicht gegen Pls polemisiren, so erweckte er mindestens den verwirrenden und seine Absicht völlig paralysirenden Schein, dass seine Polemik nicht gegen die Judaisten, sondern gegen deren bestgehassten Feind gerichtet sei. Wollte Jak seine judenchristl. Leser vor einer missbräuchlichen Anwendung paul. Sätze in heidenchristl. Kreisen warnen (Sieffert), so that er Unrecht, nicht den rechten Verstand der paul. Aufstellungen darzulegen, sondern mindestens den Schein zu erwecken, als ob er mit der Carricatur derselben auch diese selbst bekämpfe. Die Erklärung S.'s ist übrigens schon darum unmöglich, weil Vf. seine Leser nicht vor etwas warnt, was die Nachbarn, sondern was sie selber treiben.

3 1—18. Warnung vor zungenfertiger streitsüchtiger Lehrsucht. 3 1—4. Die grosse Verantwortung und die Unwahrscheinlichkeit, sie tragen zu können. [1] *Werdet nicht in grosser Zahl Lehrer, meine Brüder, im Bewusstsein, dass wir ein um so grösseres Gericht* (κρῖμα, in malam partem = Verurtheilung Rm 12 2, Mc 12 40; μεῖζον, weil die Verschuldung beim Einfluss des Lehrers auf andere eine grössere ist) *empfangen werden* (bei der Wiederkunft Christi). [2] *Denn wir fehlen allesammt mannigfach; wenn Einer* (entspricht dem πάντες) *im Worte* (entspricht dem πολλά) *nicht fehlt, der ist ein vollkommener Mann* (Mt 5 48), *fähig auch den ganzen Leib im Zaum zu halten* (weil er δυνατός ist, kann ihm schon im Voraus das Prädicat τέλειος zuerkannt werden). [3] *Wenn wir den Pferden* (Gen. abhängig von τὰ στόμ.; vorangestellt, um das Bild

plastisch hervorzuheben und dem ἀνήρ zur Seite zu stellen) *die Zäume ins Maul legen, damit sie uns gehorchen, lenken* (analog dem χαλιναγωγεῖν 2) *wir auch ihren ganzen Leib* (jede andere Satzconstruction wird dem Zshg nicht gerecht). [4] *Siehe auch die Schiffe* (Steigerung gegenüber dem Pferd), *die so gross sind und von starken Winden getrieben werden, werden gelenkt von dem ganz kleinen Steuerruder, wohin die Neigung* (Act 14 5, Plato Phl 35 D als Syn. von ἐπιθυμία) *des Steuernden will.* V. 2 ist Begründung der Warnung. Diese schliesst ein, dass die Lehrer leicht fehlen können; solches aber folgt daraus, dass alle ohne Ausnahme mannigfach fehlen. Fehlt aber einer im Worte nicht, dann ist es sicher, dass er auch in nichts anderem fehlt, dass er vollkommen ist. Denn wer die Zunge im Zaum zu halten vermag, der kann sein ganzes Sein beherrschen, wofür das Zäumen der Pferde ein Bild ist. Um sie uns gehorsam zu machen, werfen wir nur einen Zaum in ihr Maul, dann können wir das ganze Thier meistern. Aehnliches gilt sogar von den Schiffen gegenüber den Meereswogen. Die Leser mögen somit an dem Maass ihrer Vollkommenheit ermessen, ob sie die Zunge zu meistern vermögen, also zum Lehren befähigt sind. Der Gedankenzshg ist ganz ähnlich wie 2 12 ff. Wie sie dort an den Werken ihren Glauben zu wägen berufen werden, so hier an der Vollkommenheit, also wieder an der Praxis des Lebens, ihren Lehrberuf. **3 5—6.** Welches Unheil die Zunge anzurichten vermag. [5] *So* (in Analogie mit dem im zweiten Bild gezeichneten Steuerruder, wodurch Vf. den Uebergang gewinnt) *ist auch die Zunge ein kleines Glied und rühmt sich* (mit Recht, nicht ein unbegründetes Prahlen) *grosser Dinge* (was aber das in Wahrheit für grosse Dinge sind, sagt das Folgende). *Siehe, welch ein* (nämlich welch ein kleines) *Feuer zündet welch einen* (nämlich welch einen grossen) *Wald an.* [6] *Auch* (mit TRG W-H) *die Zunge ist Feuer, die Welt der Ungerechtigkeit. Die Zunge* (nachdrücklich wiederholt, wie bei der Aufreihung der Anklagemomente in einem Process) *erweist sich* (vgl. 4 4) *unter unsern Gliedern als sowohl dem ganzen Leib* (vgl. V. 2 f.) *befleckend, als auch den Lauf des Daseins in Brand setzend, als selbst in Brand gesetzt von der Hölle* (γεέννα ausser hier nur Syn.). Ὁ κόσμος τ. ἀδ., als Prädicat zum Folgenden gezogen: „die Zunge stellt sich dar als die Welt der Ungerechtigkeit unter unsern Gliedern" (HFM, BSCHL), ergibt eine gezwungene Wortstellung und eine unglückliche Bildermischung: unter den Gliedern kann doch keine Welt sich befinden. Treffend dagegen passt es zum Begriff πῦρ, dem Element der Welt des Bösen; als Welt der Ungerechtigkeit gleicht die Zunge dem Element des wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuer. Das zweite mit ἡ γλῶσσα anhebende Urtheil bietet wiederum ein in sich einheitliches Gedankenbild, in welchem durch καί-καί die Anhäufung der drei Anklagemomente gemalt wird. Während die Glieder dem Leibe dienen sollten, ist sie es unter den Gliedern, welche den ganzen Leib befleckt, wobei Vf. an die Wachrufung der verschiedensten Leidenschaften durch loses Reden denkt. Ja über den Leib hinaus geht ihr Unheilwirken: den Gang der Lebensereignisse verwandelt sie wie in eine sich fortzüngelnde Feuerlinie, das Bild eines Brandes, der von Haus zu Haus die Strasse lang seinen Lauf nimmt. Und an der Wirkung erkennt man das Wesen: sie wird selbst entzündet von dem wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuerpfuhl der Hölle. **3 7—8.** Wie schwer dieses unheilstiftende Glied zu zähmen ist; womit auf V. 2 f. zurückgelenkt wird. [7] *Denn* (das Folgende wird demnach als Erkennungszeichen des höllischen Ursprungs des

Uebels eingeführt) *jede Natur der Landthiere und Vögel, der Schlangen und Seethiere* (zoologische Eintheilung wie Gen 9 2) *wird gezähmt und ist gezähmt worden durch* (Dat. caus.) *die menschliche Natur* (φύσις = qualitas naturalis); [8] *die Zunge aber kann niemand unter den Menschen zähmen, das* (Zusammenfassung von V. 4—6) *ruhelose* (1 8 Herm. Mand. 2 3 vgl. auch Prv 26 28) *Uebel voll todtbringenden Giftes* (vgl. Ps 140 3; Vf. denkt vielleicht an Schlangen, worauf auch das Bild des ἀκατάστατον passt). Derselbe Mensch, welcher die Thierwelt zähmen kann, vermag die eigene Zunge nicht zu zähmen, wesswegen diese wohl der giftigen Schlange als dem gefährlichsten und schwerstvertilgbaren Gethier verglichen wird, wie die Anknüpfung der Schilderung der Doppelzüngigkeit 3 8—12 bestätigt. Das οὐ δύναται darf nicht scharf beim Wort genommen werden, da V. 2 die Möglichkeit doch vorausgesetzt ist und die absolute Unmöglichkeit eine Sünde zu überwinden in der christl. Weltanschauung keinen Raum hat. Mindestens muss dann ἀνθρώπων, was ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη wieder aufnimmt, betont werden im Gegensatz zu der aus dem Wort der Wahrheit geborenen κτίσις θεοῦ 1 18 oder zu der ἄνωθεν σωφία 3 15 17. 3 9—12. Die 3 1 f. gegebene Warnung ist doppelt ernst zu nehmen, weil die Doppelzüngigkeit, welche der Zunge eigen ist, gar leicht täuscht. [9] *Mit* (ἐν instrumental vgl. Lc 22 49) *ihr preisen wir den Herrn und Vater* (nur hier; vgl. Lc 10 21) *und mit ihr verfluchen wir die Menschen, welche nach Gottes Bild gemacht sind* (nach Gen 1 26; remanet nobilitas indelebilis Bengel). [10] *Aus demselben Munde kommt hervor Lobpreis und Fluch. Es ist nicht nöthig, meine Brüder, dass dies also* (pleonastisch; ταῦτα, was gesagt ist, οὕτως, wie es gesagt ist) *geschehe.* [11] *Strömt etwa die Quelle aus derselben Oeffnung Süsses und Bitteres?* [12] *Kann, meine Brüder, der Feigenbaum Oliven schaffen oder der Weinstock Feigen* (wohl griechisches Sprüchwort, vgl. Arrian. Epikt. II, 20, Plut. de tranq. an. 472 e)*? und nicht* (οὔτε schliesst das letzte Beispiel an die im Fragesatz liegende negative Aussage nachdrücklich in oratio directa an) *vermag Salzwasser süsses Wasser zu schaffen.* 3 11—12 kann nur aus Analogieen den Satz οὐ χρὴ ταῦτα οὕτως γίγνεσθαι V. 10 erhärten. Dann kann aber der Sinn von οὐ χρὴ nur sein: es ist nicht möglich, nicht thunlich, es lässt sich nicht vereinen. Die ganze Satzreihe von V. 10[b] an will also den V. 9—10[a] behaupteten Thatbestand als einen in sich unmöglichen aufweisen: der Lobpreis ist nur Trug und Schein; ganz, wie die πίστις χωρὶς ἔργων als ἀργή sich beweist 2 20. 3 13—18. Aufforderung an die Leser, nach den Erkennungszeichen der ächten Weisheit sich zu prüfen, ob sie dieselbe besitzen und darum zum Lehren berufen sind. [13] *Wer ist weise und verständig unter euch* (die Aufnahme der directen Anrede geht auf 3 1 zurück)*? Er weise* (vgl. 2 18) *aus seinem guten Wandel* (vgl. I Pt 2 12) *seine Werke auf in der Gelassenheit der Weisheit* (die Gelassenheit selbst ist das Zeichen, an welchem der Weise und Verständige zu erkennen ist, sofern sie der Weisheit eignet. Sie bezeugt sich aber in den einzelnen Handlungen). [14] *Wenn ihr aber bittern* (vgl. 11) *Eifer und Streitsucht in eurem Herzen habt, so* (lies mit Trg, W-H: μὴ κατακ. κ. ψεύδ. κατὰ τῆς ἀλ.) *prahlet und lüget* (= lügnerisch prahlen) *nicht wider die Wahrheit* (ἀλήθεια, wie 1 18, Bezeichnung des Christenthums, wo ihr Besitz mit πραΰτης verbunden erscheint 1 21; κατὰ τῆς ἀλ., weil, wer sich derselben rühmt, ohne sie zu besitzen, dadurch ihr Schaden zufügt). [15] *Nicht ist solche Weisheit* (Weisheit ist, wo ἀλήθεια ist. Σοφία hier, wo die Leser κατὰ τῆς ἀληθ. sich rühmen, ironisch, im

Sinne der Leser) *von oben herabkommend* (vgl. 1 17), *sondern irdisch, seelisch, dämonisch* (Klimax, zuerst die kosmische Sphäre angebend, dann den psychologischen Sitz, dann die geistige Quelle; der Gegensatz zu allen Dreien ist ἁγνός v. 17). [16] *Denn wo Eifer und Streitsucht, dort ist Unbeständigkeit* (offenbar ein Lieblingsbegriff vgl. 1 8 3 8, übrigens vgl. eine ähnliche Zusammenstellung II Kor 12 20) *und lauter schlechtes Wesen.* [17] *Die Weisheit von oben aber ist erstlich lauter, sodann friedfertig* (Hbr 12 11), *linde* (I Tim 3 3), *folgsam* (eigentlich guten Einwirkungen zugänglich. Die drei Begriffe Gegensatz zu Eifer und Streitsucht v. 16), *voll Erbarmen* (vgl. 2 13) *und guter Früchte* (Gegensatz zu πᾶν φαῦλον πρ. v. 16), *ohne Zweifel* (vgl. 1 6), *ohne Heuchelei* (nach 1 8 Gegensatz zu ἀκατ. v. 16, vgl. zu S. 1 6—8 22 26 2 1 3 14). [18] *Die Frucht aber der Gerechtigkeit* (Am 6 12 als Gegensatz zu πικρία wie hier, vgl. 3 14; δικ. Gen. des Inhalts; die δικ. ist selbst die Frucht, vgl. Hbr 12 19) *wird im Frieden* (Gegensatz zu ἀκατ. v. 16 nach I Kor 14 33) *gesäet* (prägnant, denn nicht die Frucht, sondern der Same wird gesäet; die Saatarbeit kann nur geschehen, wo Frieden ist, daher ἐν εἰρήνῃ) *von solchen, die den Frieden üben* (Vgl. Mt 5 9). Sehr fein fordert Vf. beim Beginn des Abschnittes die rederaschen Leser nicht auf, ihre Weisheit zu erweisen; dazu hätten sich wohl viele gemeldet; sondern die Werke zu erweisen, welche, geschehen in der Gelassenheit der Weisheit, allein den Beweis zu erbringen vermögen, dass Weisheit da ist. 3 14—16 zeigt, wie jeder vermeintliche Besitz von Weisheit, der den 13 geforderten Beweis nicht erbringen kann, unwahr ist. 3 17 zeichnet dagegen die 13 gemeinte Weisheit; und 3 18 zeigt, dass nur sie zu reden berufen ist, weil nur sie Erfolg haben kann. Die Saat bedarf Frieden; darum kann sie nur bestellt werden von solchen, die diesen nicht stören, wie es die 14—16 geschilderte Weisheit thut, sondern pflegen, d. h. welche die σοφία εἰρηνικὴ κτλ. v. 17 besitzen. Τοῖς ποιοῦσιν kann nicht dat. comm. sein, da es sich im Zshg um Leistungen und deren Erfolg handelt. Δικαιοσύνη kann nur die active Gerechtigkeit sein, welche auch 1 20 verlangt wird, vgl. 2 23 5 6 16, wie Hbr, I Pt.

4 1—5 6. Zurechtweisung über das thatsächliche Verhalten der Christen untereinander, welches der eben dargelegten Vorbedingung für alle Lehrberechtigung gerade entgegengesetzt ist. **4 1—3.** Der Thatbestand. [1] *Woher sind die Kriege und woher die Kämpfe unter euch* (πόλ. der chronische, μάχη der acute Unfrieden)*? Nicht von dort, von euren Lüsten, die in euren Gliedern* (diese als Waffen gedacht nach at. Psychologie) *streiten* (I Pt 2 11, Rm 7 23; das Object ist absichtlich nicht angegeben, um die charakteristische Beschäftigung der Lüste für sich allein hervorzuheben)? [2] *Ihr begehrt und besitzt nicht* (das Object sind nach der ganzen Tendenz des Briefs weltliche Güter)*; ihr tödtet* (zu deuten nach Mt 5 25, I Joh 3 15 vom Hass) *und eifert* (Klimax, das dem Hass entsprechende Vorgehen) *und könnt es nicht erreichen* (von denen, welche das Tödten und Eifern zum Object hat), *ihr kämpfet und krieget. Und ihr habt es nicht, weil ihr nicht bittet;* [3] *ihr bittet und empfangt nicht* (Lc 11 10), *weil ihr schlecht bittet, damit ihr in euren Lüsten es verschwendet.* Unmöglich kann dieser Abschnitt an Nicht-Gemeindeglieder sich wenden, da die ὑμεῖς 4 1 dieselben sein müssen wie 3 13, die gemachten religiösen Voraussetzungen v. 2ᵇ—3 6 8 10 nur von Christen gelten können vgl. 1 5f. 5 15 3 17 1 9, der Zshg mit dem Vorhergehenden aber bei der Beziehung auf Nichtchristen verloren ginge. Πόθεν v. 1 blickt auf 3 15 17 zurück, ἐντεῦθεν vielleicht geradezu auf ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης. V. 2 sind nur

zwei analoge Anklagen, fortgehend von der psychologischen Ursache ἐπιϑ. zur Aeusserung φον. καὶ ζηλ. Die Stellung der beiden letzten Verba macht es sicher, dass φον. uneigentlich gemeint ist. Μάχ. καὶ πολ. kehrt zur Charakteristik v. 1 zurück und schliesst somit ab; weil sie Gelüste haben, diese aber nicht zum Ziel kommen, ist Kampf und Krieg permanent. Mit καὶ οὐκ ἔχετε, was den 2ª gebrauchten Ausdruck für die Erfolglosigkeit aufnimmt, wird auf die Erklärung des bis dahin geschilderten Zustands übergeleitet. Dass es nicht in Analogie mit den beiden ersten Sätzen zu μάχ. κ. πολ. gehört, beweist ebenso der Gleichlaut mit καὶ οὐκ ἔχετε 2ª, der dann doch sehr ungewandt wäre, als die Rückkehr von μάχ. κ. πολ. zu 1, als endlich die Beifügung von διὰ τὸ κτλ. Die Ursache ist, dass sie nicht bitten, was sich in demselben Gebiet bewegen muss, wie das dem οὐ δύν. ἐπιτ. entsprechende οὐ λαμβ. zeigt. Nicht dass sie irdisches Gut wünschen, wird ihnen vorgeworfen; demnach müssen die, an welche Vf. zunächst denkt, d. h. jedenfalls die Mehrzahl der Leser sehr arm gewesen sein. Sonst würde er wohl jedes irdische Streben verworfen haben. Falsch ist nur, dass sie ἐπιϑυμοῦσιν statt αἰτοῦσιν, bzw., wenn sie bitten, mit einem Motiv bitten, das dem ἐπιϑ. ziemlich gleich kommt. 4 4—6. Beurtheilung dieses Thatbestandes aus der Leser eigenem Bewusstsein und der Schrift heraus. [4] *Ihr Ehebrecherischen* (fem. weil die Menschenseele als die Gattin, Gott als der Mann nach at. Vorstellung betrachtet wird. Die Erklärung gibt der sofort folgende Satz, ohne das Bild weiter zu verwerthen), ***wisst ihr nicht, dass die Freundschaft der Welt Feindschaft Gottes*** (τοῦ ϑεοῦ ἐστίν mit Trg W-H, gen. obj.) ***ist? Wer also etwa der Welt*** (vgl. zu 1 27) ***Freund sein will*** (Neigung haben, Lust haben, sich dafür entscheiden, so dass dadurch keineswegs die reciproke Auffassung von φιλία geboten wird, Hth), ***stellt sich*** (καϑίστασϑαι vom Thatbeweis, wie 3 6; die Uebersetzung = fit ist Abschwächung, denn innerlich ist schon Gottes Feind, wer den Entschluss fasst, die Welt zu lieben) ***als Gottes Feind hin*** (vgl. I Joh 2 15 f., Mt 6 24). [5] ***Oder meint ihr, dass die Schrift umsonst*** (so, dass dem Wort keine Wahrheit entspricht) ***sage: „bis zur*** (s. Pape, s. v. πρός; Win 396) ***Eifersucht liebt*** (liebendes Begehren nach dem vollen Besitz des Geliebten) ***er den Geist, welchen er in uns hat wohnen lassen“?*** [6] ***Aber er gibt eine grössere Gnade; darum sagt sie*** (die Schrift 5): ***„Gott widerstehet den Hoffährtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade“*** (Prv 3 34, vgl. I Pt 5 5, wo auch ὁ ϑεός statt κύριος in LXX steht). Der nach der Citatformel v. 5 eingestellte Satz kann kaum eine Parenthese sein (Hth, Wzs), sondern ein vermeintliches Schriftwort, ob es sich auch nirgends, auch nicht annähernd findet, was den Wortlaut betrifft, wohl aber dem Sinne nach z. B. Sach 8 2; eine Analogie zu I Kor 2 9, Eph 5 14, aus unbekannter, ohne Zweifel liturgischer Quelle (vgl. die Parallelen bei Resch, Agrapha). Die Vorstellung ist am durchsichtigsten, wenn man Gott, was nach Herm. Mand. III, 1 jedenfalls Subject von κατῴκισεν ist, als Subject denkt, schon weil ἐπιποϑεῖν kaum eines Objects entbehren kann, zumal in unserem Zshg, wo gerade auf dem Object die Pointe liegt. Der Relativsatz erklärt, warum Gott so eifersüchtig den Geist liebt, nämlich, weil er von ihm selbst stammt. Der hl. Geist findet sich bei Jak nicht, dagegen der Geist als das Lebenselement im Menschen 2 26, was unserer Auffassung günstiger ist. Das Citat soll beweisen, dass, wer diesem Liebesverlangen Gottes gegenüber die Welt liebt, Gott nicht liebt. Daran knüpft v. 6, mit einem neuen Citat, auch einen Ausblick auf die der Liebe gegen Gott sichere Gegenliebe, welche als μείζων χάρις

bezeichnet ist, weil schon Gottes ἐπιποθεῖν Gnade ist. Das Citat markirt, dass nur die, welche die Welt nicht lieben d. h. nicht ὑπερήφανοι, sondern ταπεινοί sind, dieser Gnade theilhaftig werden. 4 7—12. Nutzanwendung: religiöse Stellung 7—8ᵃ; damit verbundenes ethisches Verhalten 8ᵇ; Uebergang zu beiden 9—10; das entsprechende gegenseitige Verhalten der Leser 11—12. [7] *Unterwerft euch also* (folgernd aus 4—6) *Gott. Widerstehet dem Teufel* (Repräsentant des κόσμος, welcher zur Liebe des κόσμος verlockt) *und er wird von euch fliehen,* [8] *nahet euch Gott und er wird euch nahen* (vgl. I Pt 5 6, Sach 1 3. Die beiden Sätze zerlegen den Obersatz 7ᵃ nach der negativen und positiven Seite, ersteres veranlasst durch die Verhältnisse). *Reinigt die Hände, ihr Sünder, und machet keusch die Herzen* (I Pt 1 22, I Joh 3 3), *ihr Doppelseeligen* (1 8; Sünder, sofern sie thatsächlich Gott feind sind, doppelseelig, sofern sie doch beides verbinden zu können glauben)! [9] *Zerknirschet euch und trauert und weinet* (vgl. II Sam 79 1, Neh 8 9, Lc 6 25)*! Euer Lachen wandle sich in Trauer und eure Freude in Niedergeschlagenheit.* [10] *Erniedrigt euch vor dem Herrn und er wird euch erhöhen* (I Pt 5 6, Jak 1 9 vgl. Job 5 11, Ez 21 26). [11] *Lästert nicht wider einander, Brüder; wer wider seinen Bruder lästert oder seinen Bruder richtet* (mehr als lästern, sofern das letztere nur subjective Unart ist, ersteres objective Geltung beansprucht, daher auch ἀδ. hier artikulirt ist), *der lästert wider das Gesetz und richtet das Gesetz* (nämlich das „königliche“ Gesetz 2 8, indem er sich über dasselbe stellt, es als nicht bindend betrachtet)*; wenn du aber das Gesetz richtest, so bist du nicht Thäter des Gesetzes, sondern Richter* (nicht des Gesetzes, sonst entsteht eine unerträgliche Tautologie, sondern des Nächsten 12ᵇ, während der Thäter des Gesetzes den Nächsten liebt). [12] *Ein und derselbe aber ist der Gesetzgeber und Richter* (letzteres als Subject, εἷς als Prädicat gedacht; der Mensch, der das Gesetz nicht gegeben hat, darf nicht darnach richten, sondern hat es einfach zu erfüllen; nur der Gesetzgeber ist zugleich Richter), *der retten und verderben kann;* (diese Macht ist die Legitimation zum Richten, die dem Menschen eben fehlt; daher Vf. mit der vernichtenden Frage schliesst:) *du aber, wer bist du, der du den Nächsten richtest?* Die für Gott gebräuchliche Bezeichnung ὁ δυνάμ. σῶσαι καὶ ἀπολ., vgl. Hbr 5 7, Mt 10 28, Herm. Mand. XII 6 3, Sim IX, 23 4, spricht für die Beziehung von νομοθ. und κριτής auf Gott, was um so wahrscheinlicher, weil das christl. Gesetz 2 8 sich im AT findet. 4 13—5 6. Anwendung der Mahnungen zur Demuth bzw. reuigen Umkehr auf zwei specielle Unsitten. Während Vf. 4 1—12 hauptsächlich an die Armen gedacht (vgl. zu 2ᵇ f.), wendet er sich jetzt an die Reichen. Da die Anrede keine andere Adresse angibt, können die Angeredeten nur unter den Lesern des Briefs, also Christen sein. Zweifelhaft könnte nur 5 1—6 machen. Aber gerade das, was 2 6 f. von den heidnischen Reichen gesagt ist, wird hier nicht gestreift. Nur Sünden des privaten Verkehrs finden Erwähnung, Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten gegen die Aermeren. Zum Ton des Gerichts vgl. Gal 5 21 6 7 f. 4 13—17. Das Verhalten der Gewerbtreibenden. [13] *Wohlan* (nur hier und 5 1 im NT, häufig bei Klassikern) *nun* (wie im Profangriech. zur Verstärkung der Aufforderung, sie soll sofort erledigt werden), *die ihr saget* (ohne Prädicat; einfacher Aufruf an die, die also reden, aufzumerken; worauf sie achten sollen folgt 14ᵇ)*: heute und* (καί nach AGK und vielen Min.; es ist also eine längere Reise, dadurch wächst der Uebermuth ihrer Sicherheit) *morgen wollen wir in die und die Stadt gehen und*

ein Jahr dort verbringen und Handel treiben und Gewinn machen (polysyndeton exprimit libidinem animi securi, BENGEL); [14] *die ihr doch nicht wisset, was das Morgen bringt; denn* (damit beginnt der Gedanke, auf welchen ἄγε νῦν die Aufmerksamkeit ziehen wollte; er ist aber mit γάρ zugleich an das unmittelbar Vorhergehende als Begründung angeschlossen) *was ist euer Leben? Dunst nämlich seid ihr, der einen Augenblick sichtbar ist und dann verschwindet* (Ps 102 3). [15] *Anstatt dass ihr sagt: wenn der Herr will, werden wir leben* (ζήσομεν, Ind., ist Nachsatz; neben ϑέλ. ὁ κύρ. ist kein Raum für eine zweite Bedingung; wird es epexegetisch zum letzteren als dessen Folge gefasst, so ist gerade das Thun nicht mit vom Willen Gottes abhängig gemacht. Das καί-καί ahmt das Polysyndeton v. 13 nach und stellt deutlich beide Verba in Abhängigkeit vom Bedingungssatz) *und dies und jenes thun.* [16] *Nun aber* (stellt dem normalen Verhalten das wirkliche noch einmal gegenüber, diesmal in einer Fassung, die zugleich das Urtheil einschliesst, vgl. I Kor 5 11 14 6) *prahlt ihr in eurer Ueberhebung* (vgl. I Joh 2 16; ἐν nicht Gegenstand, sondern Motiv des Rühmens Prv 27 1); *alles solches Prahlen ist schlecht.* [17] *Wer nun weiss Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es* (nämlich das Nichtthun trotz des Wissens) *Sünde* (vgl. Lc 12 47). Ἁμαρτία αὐτῷ = πονηρά v. 16, dieses objectiv ausgedrückt, jenes subjectiv und damit ins Gewissen getrieben. Der Spruch ist deutlich eine Maxime und hier vom Vf. nur auf den speciellen Fall angewendet: das „Gutesthun" ist hier das Abhängigmachen seiner Entschlüsse von Gottes Willen, das „Wissen" die tägliche Erfahrung von der Unsicherheit des menschlichen Geschicks, das „Nichtthun" jenes prahlerische Vornehmen. 5 1—6. Das Verhalten der Reichen; die Werthlosigkeit des Reichthums 1—3, die Ungerechtigkeiten ihres Benehmens 4—6. [1] *Wohlan nun* (wie 4 13), *ihr Reichen* (noch ein engerer Kreis als die λέγοντες 13), *weinet jammernd über eure nahenden* (am jüngsten Tage) *Drangsale* (vgl. zur Sache Lc 6 24 f., zum Ausdruck Jes 13 6 15 3)! [2] *Euer Reichthum ist vermodert und eure Gewänder sind Mottenfrass geworden;* [3] *euer Gold und Silber ist verrostet* (Sir 14 19, Job 13 8, Sir 12 10. Das Perf. ist Prophetenstyl, das Zukünftige als bereits vollendet darstellend. Zu der Eintheilung des Reichthums in Kleider und Edelmetall und deren Charakteristik vgl. Mt 6 19) *und ihr Rost wird zum Zeugniss für euch* (dass ihr auf Vergängliches gebaut habt; wenn ihr den Rost sehet, statt des Glanzes, wird er euch bezeugen, wie sehr ihr geirrt) *und euer Fleisch* (wie I Kor 5 5, vgl. auch 3 15; eine Rettung des Geistes ist also nicht ausgeschlossen) *fressen wie Feuer* (Ps 21 9). *Ihr habt Schätze gesammelt in den letzten Tagen* (den Tagen unmittelbar vor der Wiederkunft Christi 7). [4] *Siehe der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder gemäht haben, der ihnen vorbehalten worden ist, schreit von euch her* (da er noch bei euch ist und doch dahin möchte, wohin er gehört, vgl. Gen 4 10, Ex 2 23) *und das Rufen der Erntenden* (absichtlich gewählt, sie haben geerntet, aber selbst nichts geerntet) *ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen* (Ps 18 7, Jes 5 9. Das Wort klingt wiederum wie ein Sprüchwort). [5] *Ihr habt geschwelgt auf der Erde* (Jes 66 11; als ob der Herr im Himmel weit von dannen wäre) *und geprasst* (Ez 16 49 u. ö.); *ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag* (Jer 12 2, 25 34; vgl. φάγεται τὰς σάρκας 3). [6] *Ihr habt verurtheilt, getödtet*) nicht wörtlich, sondern zu deuten nach Sir 31 21, entsprechend dem Zshg; vgl. 4 4) *den Gerechten* (als solchen, um seiner Gerechtigkeit willen vgl. Mt 5 10, I Joh 3 12 15, Sap Sal 2 20. Die Christen heissen δίκαιοι, nicht bei Pls, aber Hbr 10 38 12 23,

I Pt 3 12 4 18 vgl 5 16)*; er widersetzt sich nicht* (darum habt ihrs jetzt leicht; aber die Sache wird sich wenden).

5 7—12. Zuspruch an die Gedrückten, womit Vf. zunächst zu der Majorität der Armen (4 1 ff.) zurückkehrt, wozu 5 6 die Brücke gebildet hat, aber auch den Gedanken des 1. Haupttheils 1 2—18 wieder aufnimmt. 5 7—9. Der Zuspruch. [7] *So harret nun* (wie es die Norm für den δίκαιος 6 b verlangt) *geduldig aus, Brüder* (sie sind doch nur die ächten Brüder, jene πλούσιοι V. 1 nicht), *bis zur Ankunft* (ausser Pls nebst II Th 2 nur noch I Joh 2 28, II Pt, Mt 24) *des Herrn. Siehe, der Landmann erwartet die kostbare Frucht der Erde* (vgl. Sir 6 19), *indem er geduldig ausharrt über ihr* (vgl. Lc 18 7), *bis sie Frühregen und Spätregen* (Herbst- und Frühjahrsregen) *erhält.* [8] *So harret auch ihr geduldig aus, stärket* (I Pt 5 10, I Th 3 13) *eure Herzen, weil die Ankunft des Herrn nahe ist* (vgl. I Pt 4 7). [9] *Seufzet nicht, Brüder* (Wortstellung wie Trg, W-H), *wider einander, damit ihr nicht gerichtet werdet* (Mt 7 1)*; siehe, der Richter steht vor der Thüre* (Mc 13 29). Der Richter kann trotz 4 12 Christus sein, wie auch sonst in nt. Schriften das Gericht promiscue Gott und Christus zugeschrieben wird; es kann aber auch Gott sein, der mit Christus (V. 8) erscheint. Als Object des Gerichts sind die Christen gedacht, welche soeben davor gewarnt wurden, durch das Richten wider die Brüder, was in dem Seufzen, nach der Analogie des syn. Spruches, liegt, das Gericht herauszufordern. 5 10—11. Ermunternde Vorbilder (vgl. Hbr 11). [10] *Nehmet als Beispiel, Brüder, im Böses dulden* (nur hier) *und geduldig ausharren die Propheten, welche im Namen des Herrn geredet haben* (also doch mehr gewesen sind und Gott näher gestanden haben, als ihr; vgl. Mt 5 12). [11] *Siehe, wir preisen selig, die erduldet haben* (vgl. Mt 5 12. Der Aor ὑπομείν. bezeichnet nicht das Leben der Dulder, sondern nur das Dulden selbst als vergangen; die Seligkeit beginnt, wenn das Dulden zu Ende ist). *Die Geduld Hiobs* (Beleg für das soeben Gesagte) *habt ihr gehört und das Ende vom Herrn* (welches der Herr ihm bereitet hat, da κύριος, abgesehen von den festen Formeln 2 1 5 7 f., Gott bezeichnet, überdies hier denselben Sinn haben muss, wie ὁ κύριος, dessen Eigenschaften sich eben an diesem τέλος bezeugt haben sollen; ὑπομονή entspricht dem ὑπομείναντας, τὸ τέλος κυρίου illustrirt das μακαρίζομεν) *gesehen. Denn mitleidsvoll* (nur hier; gebildet nach πολυέλεος LXX statt εὔσπλαγχος I Pt 3 7) *ist der Herr und erbarmend* (Ps 103 8, NT nur noch Lc 6 36). 5 12. Specieller Grundsatz gegenüber den Leiden. [12] *Vor allem aber, meine Brüder, schwöret nicht* (dies beweist, dass die Leiden die Gestalt eines geordneten Processverfahrens gewinnen konnten), *weder beim Himmel* (Constr. c. acc. klassisch, während die bei Mt hebraisirend ist) *noch bei der Erde noch einen anderen Schwur* (die bestimmten Formeln sind angeführt, um die Ausflucht, dass das keine vollgiltigen Eide seien vgl. Mt 5 35 f., auszuschliessen). *Es sei aber euer Ja Ja und Nein Nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet* (nicht weil die Unwahrheit, sondern weil das Schwören, an dessen Stelle die schlichte Aussage treten soll, als verboten dem Gerichte verfällt). 5 13—20. Schlussermahnungen, geeignet, das Gemeindeleben innig und ideal zu gestalten und den einzelnen in seinem Christenstand zu erhalten. Sie nehmen ihren Ausgang von dem 7—12 berücksichtigten Leidensstand. 5 13—15. Mahnungen für bestimmte äussere Verhältnisse. [13] *Leidet* (hypothet. Ind. Win 267, vgl. 1 Kor 7 18 27) *einer unter euch Unrecht* (nach II Tim 2 3 9 4 5 im Sinn von Jak

5 10), *so bete er; gehts ihm wohl, so psalmire er;* [14] *ist einer unter euch krank, so lasse er die Aeltesten der Gemeinde* (vgl. Einl. 143, 146) *rufen, und sie sollen über ihn beten, ihn salbend mit Oel* (bei Juden und Römer-Griechen Heilmittel, aber auch Todtenweihe; Apulejus: ultimum lavacrum) *in dem Namen des Herrn* (vgl. 5 10)*;* [15] *und das Gebet des Glaubens* (vgl. 1 6) *wird den Todesmatten* (κάμνοντες gebräuchliche Bezeichnung für die Sterbenden und Gestorbenen) *retten* (im eschatologischen Sinn, sc. zum ewigen Heil) *und der Herr wird ihn erwecken* (im christlich-technischen Sinn, die unmittelbare Verwirklichung des σώζειν). *Selbst wenn er Sünden gethan hat* (ῇ πεποιηκώς malt das im Tode Abgeschlossene), *wird ihm vergeben werden* (Bedingung des Auferstehens zum Heil). Die beiden ersten Fälle sind nur als Uebergang benützt; so widersprechend sie sind, so gilt es in beiden, statt dort zu klagen 5 9, hier übermüthig zu werden 4 16, die Sache vor Gott bringen, wie für das κακοπαθεῖν 1 5 f. genauer ausgeführt worden war. Beim dritten Fall, der dem Vf. der wichtigste ist, fällt auf, dass der Kranke nur die Aeltesten kommen lässt, aber sonst nicht activ ist; es ist nicht gesagt, dass er mit bete, noch dass er Glauben zeige, noch dass er seine Sünden bekenne. Schon dies spricht für einen Sterbenden. Noch mehr sämmtliche gebrauchten Ausdrücke. Es ist die Sorge von I Th 4, I Kor 15, welche hier eine neue Beruhigung gesucht und gewonnen hat. Da in der apost. Literatur — die Wunderthaten Jesu sind keine Analogie — das ἐγείρειν stets Gott zugeschrieben wird (I Th 4 14, II Kor 1 9 4 14, Act 26 8, Hbr 11 19), ist κύριος auch v. 15 Gott, wie es für 14 durch 5 10 wahrscheinlich ist (vgl. auch zu 5 11). 5 16—20. Mahnungen für jedermann; eng angeschlossen an v. 15ᵇ. [16] *Bekennet nun einander die Sünden und bittet für einander, dass ihr geheilt werdet* (von den Sünden, wie I Pt 2 24, vgl. Hbr 12 13)*; viel vermag das thatkräftige Gebet des Gerechten* (vgl. über δίκαιος zu 5 6. Zur Sache Weber 314). [17] *Elias* (Beleg für v. 16) *war ein Mensch von gleicher Art wie wir* (betont, um dem Einwand zu begegnen, dass, was Elias gelang, doch für uns keine Sicherheit gebe. Zu ὁμοιοπαθής vgl. Act 14 15, Sap Sal 7 3) *und betete mit einem Gebet* (griech. und hebr. Sprachform, zum Ausdruck der Intensität), *es möchte nicht regnen, und es regnete nicht auf Erden drei Jahre und sechs Monate* (I Reg 18 1 vgl. Lc 4 25)*;* [18] *und er betete wiederum, und der Himmel gab Regen und die Erde liess hervorsprossen ihre Frucht.* [19] *Meine Brüder, wenn einer unter euch von der Wahrheit* (vgl. 1 18) *abirrt und einer bekehrt ihn,* [20] *der wisse, dass, wer einen Sünder vom Irrthum seines Weges bekehrt, der wird seine Seele aus dem Tode retten* (1 21 vgl. zu Hbr 5 7, also nicht so, dass er nicht stirbt, sondern dass er nicht im Tode bleibt, vielmehr ewiges Leben erlangt, dessen Voraussetzung sofort beigefügt wird) *und der Sünden Menge* (nämlich die, welche der andere auf seinem Irrwege angehäuft hat; vgl. zu I Pt 4 8) *bedecken.* v. 19 f. soll die Tragweite, welche der v. 16—18 dem fürbittenden Gebet verheissene Erfolg hat, klarlegen. Mit dieser Mahnung, welche den Herzpunkt des Christenthums betrifft, schliesst das Rundschreiben, ohne Grüsse und feierlichen Schluss. Ob dasselbe ursprünglich einen solchen besass und derselbe verloren ging, ist sehr fraglich; da auch im Brieftext selbst persönliche Interessen nirgends anklingen, man sich das Verlorengehen auch nicht anschaulich zu machen vermag.

Der Brief des Judas.

Einleitung.

I. Spuren und Geschicke des Briefs. Der Judasbrief ist benützt in II Pt (gegen die neueste Vertretung des umgekehrten Verhältnisses bei SPITTA s. die Erklärung von II Pt). Sonst finden wir in der nachapostolischen Zeit keine Spuren seiner Verwerthung, was freilich bei seiner Kürze keine Instanz gegen seine Bekanntschaft bilden kann. Er findet sich im Can. Mur., nicht dagegen in der Pesch., auch nicht bei Iren. Tert., Clem. Alex., Orig. kennen bzw. commentiren ihn; Euseb. rechnet ihn mit Jakobus unter die Antilegomena, doch, wie es scheint, nur weil er nicht von einem Apostel herrührt; Hieron. berichtet: a plerisque rejicitur und sieht den Grund in der Citirung des Henoch; beides Gründe, welche der kanonischen Theorie entnommen sind, also gegen das thatsächliche Ansehen und das Alter des Buchs nichts beweisen. Luther, Grotius u. a. verwarfen ihn; sodann in unserem Jahrhundert SCHLM, NEANDER, RS, MAYERHOFF, die Tübinger, HGF, PFL, VKM, MGLD, LPS, HTZM u. a.

II. Literarische Voraussetzungen. Der Brief kennt das AT; dass sich kein förmliches Citat findet, mag bei der Kürze Zufall sein. Die Verwerthung von Erzählungen als Exempel theilt er mit Pls, Hbr, Act, Jak. Dagegen benützt er Ass. Mos. und citirt Hen., von dem er überdies an vielen Stellen abhängig ist. Anklänge an Paulus kann man v. 20 gegenüber Kol 2 7 (ἐποικοδ.-πίστει), v. 24 gegenüber Kol 1 22, in den πνευματικοί bzw. ψυχικοί v. 19, vgl. I Kor 2 14 f., doch auch Jak 3 15, I Pt 2 5, Apk 11 8, Nachwirkungen paulinischer Lehren in v. 4 finden, während v. 24 f. an den angehängten, nachpaulinischer Zeit entstammenden Satz Rm 16 25—27 anklingt, v. 11 an Apk 2 14 erinnert, und die Vorstellung v. 17 f. mit I Tim 4 1, II Tim 3 1 f. 4 3 eine Parallele bildet, wenn auch keineswegs die letzteren Stellen damit angezogen sein wollen.

III. Entstehungsverhältnisse. Der Brief verfolgt den einzigen Zweck, falsche Strömungen unter den Lesern zu bekämpfen. Diese sind nicht bloss, wie auf der Hand liegt, libertinistisch, sondern die Libertiner erheben Anspruch auf eine tiefere Gnosis. Sonst könnten sie nicht v. 8 mit dem Ausdruck für falsche Propheten bezeichnet noch als Psychiker charakterisirt und ihnen πνεῦμα, worauf sie demnach Anspruch erhoben, ausdrücklich abgesprochen sein v. 19; ebensowenig wäre es dann nothwendig gewesen, die Unabänderlichkeit und Vollständigkeit des überlieferten Glaubens v. 3 mit Nachdruck zu betonen und ihn als allerheiligst zu schützen v. 23. Auch dass sie sich von der christlichen Gemeinschaft loslösen v. 13, kann im Zshg sie nur als Häretiker kennzeichnen. Aus diesen Zügen auf eine der uns bekannten häretischen Erscheinungen zu schliessen

(Htzm, Mgld u. a. Karpokratianer), ist bei der urkundlich bezeugten Mannigfaltigkeit ähnlicher Strömungen in der nachapostolischen Zeit unmöglich. Vor allem ist die Engelfrage von Anfang an im Christenthum in Verhandlung (vgl. Everling, Angelologie und Dämonologie 88). Der Ausdruck μόνος δεσπότης ist liturgisch (s. zu 25) und verräth keine Spitze gegen die Lehre vom Demiurg. Einer ausgeprägten und weitverbreiteten Erscheinung gegenüber konnte unser Brief auch kaum hoffen, etwas zu erreichen. Es ist möglich, dass die in ihm bekämpfte Phase der Entwicklung noch vor Apk 1—3 und Past. fällt. Spuren einer späteren Zeit sind in der Objectivirung der πίστις und der Abgeschlossenheit ihres Inhalts v. 3 23, der Berufung auf die Ueberlieferung v. 3, ja sogar auf die erst in der Tradition entstandene Grösse „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi“ v. 17, welche mindestens in die Zeit von Act bzw. Clem. Rom. führt, in den an die spätesten nt. Schriften erinnernden liturgischen Formeln, endlich in der unbefangenen Benützung verhältnissmässig kürzlich entstandener Apokalypsen (Henoch, Ass. Mosis) zu finden. Auch sie genügen nicht, diese Zeit bestimmter zu umschreiben. Jedenfalls kommt das jüdische Gesetz nicht als sittlich normgebend in Betracht; judenchristlichen Kreisen oder einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum noch zu den Tagesfragen zählte, kann der Brief darum nicht entstammen. Trotz der katholisch klingenden Adresse wendet sich der Brief an bestimmte christliche Kreise; Apk und Past. weisen nach Kleinasien, wohin auch II Pt, der eine entwickeltere Phase derselben Irrlehre bekämpft, gerichtet scheint (s. Einl. zu II Pt). Vielleicht ist diese das den Irrlehrern des Kolosserbriefs entgegengesetzte antinomistische und antiangelische Extrem. Dass ein jüngerer Bruder des Herrn, denn nur als solchen kann die Bezeichnung Bruder des Jakobus ihn kennzeichnen wollen, den seine Missionsreisen (I Kor 9 5) im Unterschied von Jakobus in heidenchristliche Kreise führten und dem judenchristlichen Horizont entfremdeten, den selbständig entworfenen Brief für seine Gemeindekreise in einer vorgeschrittenen Zeit, etwa 80—90, geschrieben habe, kann man nicht mit Grund als unmöglich behaupten. Wenigstens lässt sich aus dem schlicht und kurz, ohne jeden autoritativen Ton geschriebenen kleinen Brief eine Erklärung für die Inanspruchnahme jener uns überdies sonst nirgends bezeugten Autorität eines Herrnbruders, zumal in heidenchristlichen Kreisen, nicht gewinnen.

1—2. Adresse und Gruss. [1] *Judas, Jesu Christi Knecht, Bruder des Jakobus, an die bei Gott dem Vater geliebten und für Jesus Christus bewahrten* (vgl. I Pt 1 5 φρουρουμένους; beide Begriffe sind Jud 21 verbunden in Form einer Ermahnung, sie sich zu erhalten, ohne Zweifel im Gegensatz zu den Libertinern) *Berufenen* (nur hier substantivisch verwendet; Pls sagt κλητοῖς ἁγίοις). [2] *Erbarmen und Friede und Liebe* (vgl. Mart. Polyc. 1 1; ἔλεος nach I Pt 1 3 die Quelle, εἰρήνη die subjective Wirkung, ἀγάπη das objective Verhältniss von Seiten Gottes) *werde euch gemehrt.* Zur Entstehung der Grussformel vgl. für ἔλεος I und II Tim 1 2, für ἀγάπη II Kor 13 13.

3—4. Anlass des Schreibens. [3] *Geliebte, indem es mir sehr am Herzen lag euch zu schreiben über unser gemeinsames* (vgl. zu Tit 1 4) *Heil, sah ich mich genöthigt* (ἀνάγκην correspondirt dem σπουδήν; jene Gesinnung hat unter den obwaltenden Umständen zu dieser Nöthigung geführt; Vf. entschuldigt sein Mahnschreiben mit seinem lebhaften Interesse für der Leser Heil, welches von der Bewahrung des rechten Glaubens abhängt), *ermahnend euch zu schreiben, dass ihr für den einmal* (also alle Neuerungen ausschliessend) *den Heiligen* (die Christen; vgl. ausser Pls, Hbr, Act, Eph, Apk auch noch I Tim 5 10, Clem. Rom. 56 1, Herm., Barn.) *überlieferten* (II Pt 2 21) *Glauben* (objectiv wie Gal 1 23 und bes. Past.) *kämpfet.* [4] *Denn es sind etliche Menschen eingedrungen, welche lange* (vgl. Hbr 1 1) *voreingeschrieben sind* (entweder in einem prophetischen Buch oder, analog den himmlischen Büchern, im Bürgerbuch der Hölle, vgl. Hbr 12 23) *zu dieser Verdammniss* (proleptisch, exemplificirt durch ἀπώλεσεν v. 5, κρίσις v. 6, δεῖγμα κτλ. v. 7), *Gottlose, welche* (epexegetische Definition zu ἀσεβεῖς) *die Gnade unseres Gottes zu Schwelgerei verkehren und den alleinigen Herrscher* (von Gott, wie immer im NT, über μόνος vgl. zu v. 25) *und unsern Herrn Jesus Christus verleugnen* (weil die Gnade von Gott durch Christus zu Theil wird, ist ihre Verkehrung eine Verleugnung Gottes und Christi. Ἀρνεῖσθαι, ausser Syn. nur von den Ketzern in Past., I Joh, Apk, meint eine praktische Leugnung, nicht eine theoretische). 5—11. Das Gericht, welches diesen Eindringlingen sicher ist. 5—7. At. Exempel (vgl. Sir 16 7—10). [5] *Erinnern will ich euch aber, die ihr ja ein für allemal* (vgl. v. 3) *alles wisst* (es bedarf nur eine einzige Erinnerung, so ist euch alles klar, nämlich, um was es sich hier handelt; rechtfertigt die Kürze des Briefs), *dass der Herr, als er sein Volk aus dem Land Aegypten gerettet, das zweite Mal* (der zweite Act Gottes, so wenig er nach dem ersten zu erwarten war) *die, welche nicht glaubten, vernichtete* (vgl. Hbr 3 7—19) [6] *und die Engel, welche nicht ihre Herrschaft bewahrten, sondern ihre eigene Behausung verliessen* (Gen 6 2, ausgemalt wie in der jüd. Apokalyptik, vgl. Test. Levi 3 für ἀρχή, Hen 15 3 7 für ἀπολ. οἰκ.), *zum Gericht des grossen Tages* (vgl. Hen 10 4—6 22 11 54 6) *mit ewigen* (oder, nach Steinfass' gewinnender Ableitung des ἀΐδιος wie οὐράνιος von ἀϊδής = ᾅδης, mit *Hades-*) *Fesseln* (jüd. Haggada) *unter der Finsterniss* (Hen 10 5 62 10 „bedecken mit Finsterniss") *verwahrt hat;* [7] *wie* (unmittelbarer Anschluss an das Beispiel v. 6, durch ὡς, weil die Sünde reciprok dieselbe ist, die Strafe aber ganz dieselbe) *Sodom und Gomorrah und die umliegenden Städte, welche auf ähnliche Weise wie diese ausschweiften* (LXX für זָנָה; ἐκ eine Steigerung des Begriffs πορνεύειν, sofern dies über die Schranken des Erlaubten hinausgeht) *und hinter fremdem Fleisch* (Gen 19 5, da Engel, wenn sie als Menschen erscheinen, so gut σάρξ an sich haben, wie der auferstandene Herr Lc 24 39, aber allerdings σάρξ ἑτέρα, weil nicht auf dem natürlichen Wege der Geburt entstanden) *weggingen, liegen sie als Beispiel vor, ewigen Feuers Strafe erleidend.* 8—11. Anwendung. [8] *Gleichermaassen jedoch* (trotz dieser warnenden Exempel) *beflecken auch diese Träumer* (Dtn 13 1 3 5 von falschen Propheten) *das Fleisch* (nimmt ἀσέλγεια v. 4 auf in durch die vorhergehenden Beispiele veranlasster Wendung des Ausdrucks), *verachten die Herrschaft* (fasst die beiden Objecte von ἀρνούμενοι v. 4 zusammen, vgl. zum Ausdruck Herm. Sim. V, 6 1, Did. 4 1), *schmähen die Herrlichkeiten* (Engelmächte, und zwar, wie der Zshg zwingend aufweist, gute Engelmächte, welche das sittlich

Gute repräsentiren). [9] *Michael aber der Erzengel, als er mit dem Teufel* (der doch ein gefallener Engel war) *im Streit um den Leichnam des Moses sich auseinandersetzte, wagte nicht ein Urtheil der Lästerung zu fällen, sondern sagte: der Herr strafe dich* (stand nach Clem. Alex., adumbr. in ep. Jud., nach Orig., de princ. III, 2 1, Didym., en. in ep. Jud., in der Assumptio Mosis). [10] *Diese aber schmähen, was sie nicht kennen* (κυριότης und δόξαι v. 9; βλασφ. subsumirt unter dem allgemeineren der beiden Ausdrücke auch den zweiten ἀθετεῖν; würden sie es kennen, so würden sie es nicht schmähen); *was sie aber auf natürlichem Wege wie die unvernünftigen Thiere wissen* (muss sich auf das Gebiet der σάρξ v. 9 beziehen; es sind die sinnlichen Naturtriebe und ihre Genüsse; vgl. einen analogen Gegensatz Phl 3 19; vielleicht schon II Kor 4 17 f.), *darin verderben sie.* [11] *Wehe ihnen, weil sie den Weg Kains* (beim späteren Judenthum Symbol des Skepticismus, der die übersinnlichen Dinge verachtet und verspottet; hier also Typus für 10 [a]) *gegangen sind und durch den Trug* (in Analogie mit den beiden anderen Dativis causal zu verbinden) *des Lohnes Bileams* (Num 31 16; Typus für 10 [b]; Lohn ist der Genuss des φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι nach Apk 2 14) *fortgerissen wurden und durch das Widersprechen Koras* (Num 16; Typus für das ἀρνεῖσθαι v 4 bzw. ἀθετεῖν v. 8; liegt II Tim 2 16 ff. auch zu Grunde, wo v. 19 aus Num 16 5 26 stammt) *zu Grunde gingen.* Die Tendenz des Abschnitts 5—11 kann nur sein, das Verderben jener ἄνθρωποί τινες zu schildern, wie der Schluss von v. 10 und von v. 11 zeigt. Nur wenn man dies übersieht, kann man es „auffallend" finden, dass die zweite Hälfte von v. 10 „nur indirect von der Sünde dieser Leute handelt und zunächst nur von ihrem Geschick redet". Ritschl's Meinung, dass die drei Beispiele die Ausschweifung als gottesdienstliches Thun erscheinen liessen (StKr 61, 103 f.), trifft nicht zu. 12—13. Charakteristik der ἄνθρωποί τινες. [12] *Diese sind die Schmutzflecken* (σπ. kann Felsen bedeuten, aber auch Flecken, dort von σπίλος, hier von σπῖλος, letztere Deutung ist hier durch II Pt 2 13, vgl. übrigens Jud 8, und durch Hesychius belegt) *an euren Liebesmahlen, die frech zusammen schmausen, sich selbst weiden* (vgl. I Kor 11 20 ff.)*: wasserlose Wolken von Winden getrieben, herbstliche Bäume fruchtlos, zweimal gestorben, entwurzelt,* [13] *wilde Meereswogen aufschäumend die eigene Schande* (vgl. Phl 3 19), *irrende Gestirne, welchen das Dunkel der Finsterniss für ewig aufbehalten ist* (vgl. das Gegentheil I Pt 1 4). Die vier Vergleichungen charakterisiren das Unbeständige, Unfruchtbare, Schmutzige, Verderbensichere dieser Leute. 14—15. Ihre Erscheinung ist geweissagt. [14] *Es weissagte aber auch* (führt ein neues Moment ein, ohne τούτοις zu betonen, noch gar auf eine andere früher einmal angeführte Weissagung hinzudeuten) *von ihnen der Siebte von Adam* (vgl. Hen 60 8), *Henoch, in den Worten: Siehe, es kam der Herr mit seinen zehntausend Heiligen,* [15] *Gericht zu halten über alle* (wörtlich übereinstimmend mit Hen 1 9, da der äthiopische Uebersetzer dem Zshg nach nur irrthümlich statt πάντων τούτων gelesen haben kann) *und zu strafen alle die Gottlosen über allen ihren Werken der Gottlosigkeit, womit sie gefrevelt* (äthiopische Uebersetzung „und wird die Gottlosen [es fehlt also πάντας] vernichten und rechten [statt ἐλέγξαι] mit allem Fleisch [ersetzt das πάντας] über alles, was die Sünder und die Gottlosen [erscheint auch hier sofort in ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς 15 fin.] gegen ihn [erscheint ebenda sofort in κατ' αὐτοῦ] gethan und begangen haben") *und über all die frechen Reden, welche die gottlosen Sünder wider ihn*

gesprochen (vgl. ausser Hen 1 9 noch 5 4 101 3). Die Textdifferenzen gegenüber dem äthiopischen Text zu erklären fehlen uns die Mittel. Treffend macht SPITTA z. d. St. wahrscheinlich, dass auch die Bilderreihe v. 12 f. unter dem Einfluss von Hen 2—5 4 entstanden ist. 16—23. Ermahnung an die Leser angesichts dieser Leute, in zwei analog gebauten Absätzen (v. 16 bzw. 19: οὗτοί εισιν, v. 17 bzw. 20: ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, mit Imperativ). 16—18. [16] *Dies sind Murrer* (vgl. Num 16 11 von Kora), *das Schicksal tadelnd, wandelnd nach ihren Lüsten und ihr Mund redet Hochfahrendes* (vgl. Hen 5 4), *während sie ins Gesicht schmeicheln* (Ps Sal 2 19) *um Vortheils willen.* [17] *Ihr aber, Geliebte, erinnert euch der Worte, welche euch von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi vorhergesagt worden,* [18] *da sie zu euch sprachen: „in der letzten Zeit werden Spötter auftreten, die nach ihren gottlosen Lüsten* (τῶν ἀσεβ. charakterisirender Genitiv für ἐπιϑ., nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, weil das Grundwesen der ἄνϑρωποι vgl. 4 15 noch einmal summirend) *wandeln"* (der Spruch, nirgends aufbehalten, ist, da er auf die Mehrheit der Apostel zurückgeführt wird, ohne Zweifel nicht als wörtliches Citat, sondern als Zusammenfassung gedacht). 19—23. [19] *Diese sind, die sich loslösen* (διορίζειν durchschneiden, ἀποδιορ. so, dass eine Entfernung entsteht, lostrennen), *Psychiker, die nicht Geist haben.* [20] *Ihr aber, Geliebte, euch erbauend* (opp. ἀποδιορίζοντες v. 19) *auf eurem allerheiligsten Glauben* (vgl. zu v. 3), *betend in heiligem Geiste* (opp. ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχ. v. 19), [21] *bewahret euch in der Liebe Gottes* (vgl. v. 1 2) *erwartend das Erbarmen* (v. 2) *eures Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben.* [22] *Und die einen überführet* (mit TISCH, TRG gg. W-H, Ws; die richtige LA ist nicht sicher zu entscheiden; die gewählte empfiehlt sich durch den Inhalt), *die da zweifeln,* [23] *die anderen rettet, sie herausreissend aus dem Feuer, der anderen erbarmet euch in Furcht, hassend auch den vom Fleisch befleckten Rock.* In v. 22 f. schliesst sich an die Mahnung, sich selbst zu bewahren, die andere, solcher, die durch die Eindringlinge gefährdet bzw. verführt sind, sich anzunehmen, in dreistufiger Steigerung von den Zweifelnden zu denen, welche schon dem Feuer (vgl. v. 7) nahe gekommen, und weiter zu denen, welche schon, wenn auch nur äusserlich, denn sonst wären sie nicht mehr zu retten, befleckt sind. Im ersteren Fall gilt es zu überführen, im zweiten herauszureissen, im dritten sich, freilich mit ängstlicher Vorsicht vor Ansteckung, zu erbarmen, indem man schon die äussere Verunreinigung hasst. 24—25. Schluss, unmittelbar an die letzte Mahnung anknüpfend. [24] *Dem aber, der euch vor Straucheln bewahren und vor seine Herrlichkeit fehllos in Frohlocken* (I Pt 1 6 8 4 13) *stellen kann* (Umschreibung der ζωὴ αἰώνιος v. 21), [25] *dem alleinigen Gott* (vgl. v. 4, nachpaul. liturgische Form; vgl. Apk. 15 4, Rm 16 27, I Tim 1 17 6 15 f., Joh 5 44 17 3), *unserem Heiland* (von Gott Past. öfters, sonst nur Lc 1 47) *durch Jesus Christus unsern Herrn* (zu verbinden mit σωτῆρι ἡμῶν), *Herrlichkeit, Majestät, Stärke und Macht* (die einfachere Formel δόξα καὶ κράτος I Pt 4 11, Apk 17 ist durch Verdoppelung beider Begriffe erweitert, zu ergänzen ist ἐστί I Pt 4 11) *vor aller Zeit und jetzt und für alle Zeit* (vgl. als Analogie Hbr 13 8). *Amen.*

Der
zweite Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Vom II Petrusbrief finden sich bei den Schriftstellern des 2. saec. einschliesslich Iren. keine Spuren (Htzm, Einl. 530, Spitta 533 f.). Nur Did. 3 6—8 zeigt die Begriffe aus II Pt 2 10 in auffallender Weise verbunden, und II Clem. 16 3 vertritt wenigstens dieselbe Vorstellung wie II Pt 3 10, vgl. auch II Clem. 13 3 mit II Pt 1 16. Weder Can. Mur. noch Pesch. haben ihn aufgenommen, auch Cypr. hat ihn noch nicht benützt. Dagegen hat ihn Clem. Alex. wahrscheinlich commentirt, obgleich noch Orig. von ihm berichtet: ἀμφιβάλλεται, wenn er ihn auch selbst zum Kanon gerechnet zu haben scheint. Ferner findet man Spuren von ihm in den Philosophumena und bei Firmilian von Caesarea, also um die Mitte des 3. Jahrh.; von da ab gewinnt er seinen festen Platz neben I Pt in der Sammlung der „sogenannten katholischen" Briefe (Euseb., vgl. Stichometrie im Cod. Clar.), obgleich eben Euseb ihn mit Jak, Jud, II und III Joh zu den Antilegomena zählt, wie er auch in die lateinische Bibel erst spät, jedenfalls später als I Pt und Jud Eingang fand (Westcott 263 f.), und noch Hier. registrirt: a plerisque negatur. Seit der Reformation ruhen die Zweifel gegen ihn nicht. In der Gegenwart bleiben Huther und Ws zweifelhaft; Lechler, Rtschl und die ganze der Ueberlieferung freier gegenüberstehende Schule versetzt ihn jenseits der Grenzen des AZ, theilweise tief ins 2. saec. Spitta behauptet seine Aechtheit und Priorität gegenüber I Pt.

II. Literarische Beziehungen. Der Vf. kennt das AT, das ihm inspirirte Autorität ist 1 19 ff. 3 2 13; er lebt aber nicht darin; Anspielungen sind selten, die Diction ist griechisch, ein Citat findet sich nicht. Dagegen liebt er die at. Historie 2 4—8 15 f. 17 1 3 5 ff., bei deren Behandlung legendarische Vorstellungen einwirken, wie er auch zwischen AT und apokryphischer Literatur nicht unterscheidet 2 4 5 6 7 f. 11 3 5 6 7 8 10. Bekanntschaft mit Josephus muss dahingestellt bleiben. Von alexandrinischer Literatur scheint er nicht beeinflusst. Aus der christlichen Literatur finden sich, ganz ähnlich wie bei Did., kaum Anklänge an Paulus, weniger noch als bei Jak., Herm., Barn., Clem. II. Ueber Hbr vgl. zu 1 7 9 10 11 17 19 2 20 3 2 18, über Jak zu 1 8 10 2 2 3 20 3 14. Ein Problem birgt das Verhältniss zu I Pt; weder Name noch Titel des Vf., weder Adresse noch Charakterisirung der Empfänger, und ebensowenig der Briefschluss stimmen in beiden gleichnamigen Briefen überein. Der Gruss, soweit er zusammenstimmt, kann liturgische Formel sein. Der von Ws, Einl. 445 gesammelte sprachliche Gemeinbesitz reducirt sich auf Null, wenn man abzieht, was auch sonst im NT bezeugter urchristlicher Sprachschatz ist, sodann, was II Pt mit Jud gemein

hat, endlich was nur im Wortlaut anklingt, im Sinn so vollständig divergirt, dass es eher eine Bekanntschaft unwahrscheinlich macht. Was dann etwa noch übrig bleibt, kann keinerlei literarische Verwandtschaft erhärten, wenn man erwägt, dass I P ἀποκάλυψις, II P παρουσία, I P κληρονομία, II P αἰώνιος βασιλεία, I P ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, II P ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, überdies in anderer eschatologischer Fixirung, I P ῥαντισμός, II P καθαρισμός gebraucht, dass die ἐλπίς von I P in II P, die ἐπίγνωσις von II P in I P unbekannt ist, das AT in I P fast in jedem Verse, in II P nie auf die Diction einwirkt, I P von Paulus ganz wesentlich, II P gar nicht beeinflusst ist, Versöhnungsleiden und Auferstehung Christi in I P im Vordergrund aller Gedanken steht, II P nirgends berührt wird, die Berufung I P durch Gott, II P durch Christus geschieht (vgl. zu 1 3). Dazu kommt eine durchgehende Stildifferenz, die schon zur Zeit des Hier. aufgefallen war. Ist II Pt in Wortbildung und Wortvorrath mehr griechisch, I Pt mehr hellenistisch, so ist andererseits I Pt stilistisch viel gewandter, wie in seinen Gedanken viel reicher, während II Pt Anakoluthe, Häufung derselben Präpositionen, Wiederholungen derselben Worte, ja Satztheile (vgl. Htzm, E. 526) nicht zu vermeiden vermag. Auch eine Einwirkung der Syn. ist nicht sicher nachzuweisen; an Sprüche erinnert etwa 1 3 10 2 20 3 10, an den sich bildenden Erzählungstypus die Namensbezeichnung des Petrus 1 1 und vor allem die Berufung auf die Verklärungsgeschichte 1 17 f., aus deren Skizzirung Spitta, freilich ganz grundlos, eine gegenüber Syn. ursprünglichere Form der Vorstellung erweisen zu können meint. Immerhin ist die Stelle ein Beweis, dass man Einzelerzählungen aus dem Leben Jesu in der Erbauungssprache zu verwerthen begonnen hat. Verwandtschaft mit der Apk bzw. den dort bekämpften Irrlehren kann man in 2 14 f. vgl. Apk 2 14 finden, wie κλέπτης 3 10 sich Apk 3 3 16 15 findet. Reicher ist die Beziehung zu Past., namentlich in christlichen Terminis, wie ἐντολή von Christus 2 21, ὑπομονή als Grundtugend in der christlichen Tugendreihe 1 6, εὐσέβεια, ἐπίγνωσις, σωτὴρ ἡμῶν Ἰ. Χ., μῦθοι, πλουσίως, ἄσπιλος von Menschen, u. a. m. Einzigartig bei einem dermaassen der übrigen christlichen Literatur gegenüber selbständigen Schriftsteller ist sein Verhältniss zu Judas. Dass der in seinem Gedankengang durchsichtige und geschlossene Judasbrief eine originale Conception ist, die nirgends die Spuren innerer Gebundenheit an eine fremde Vorlage verräth, zeigte die Erklärung desselben. Umgekehrt ist der entsprechende Abschnitt in II Pt, 2 1—21, schwierig und complicirt in Construction und Gedankengang, unruhig und unebenmässig in der Einzelausführung. Manche Ausdrücke und Wendungen, die sich aus dem Zshg nicht leicht begreifen, werden verständlich als Reminiscenzen aus Jud, s. zu 2 10 12 15 17, anderes erscheint in II Pt erweitert, so Jud 7 in 2 6—9, J 11 in 2 15 f., J 16 in 2 17 ff. Die Umkehrung des Thatbestands bei Spitta (381—470!) ist gewaltsam und widerlegt sich bei weniger gesuchter Exegese von selbst. Vgl. Ws, Einl. 439 f.

III. Die Leser. Wie bei Jak und Jud fehlt eine geographische Angabe in der Adresse; der Brief gilt allen ächten Christen. Im Brieftext selbst fehlen Züge von so concreter Färbung, dass wir bestimmte Einzelgemeinden als Adressaten anzunehmen hätten. Auch 3 15 ist hierfür kein Beweis, da der allgemeine Ausdruck sehr wohl je an den Paulusbrief denken lässt, den die betreffende Provinz als an sie gerichtet betrachtete, woraus allein begreiflich wird, dass man streiten kann, an welchen Paulusbrief Vf. denke. Da 1 16 auf den 3 1 genannten Brief sich be-

ziehen kann, ist auch nicht behauptet, dass Petrus unter den Lesern gewirkt habe, geschweige dass in 3 2 gesagt wäre, die Leser seien von den Uraposteln bekehrt. Immerhin aber lässt die Berufung auf I Pt in 3 1 erkennen, dass Vf. an die Christenheit Kleinasiens in erster Reihe denkt. Denn dass dort I Pt gemeint ist, ist nicht mit Spitta darum zu leugnen, weil dessen Inhalt hierzu nicht passe; er passt so gut und so schlecht, als der Inhalt der Paulusbriefe 3 15 f. für den dortigen Zshg, abgesehen davon, dass διεγείρειν τὴν διάνοιαν 3 1 trefflich die Eingangsmahnung I Pt 1 13 charakterisirt. Im Uebrigen sah man in den apostolischen Briefen vor allem die eschatologische Hoffnung garantirt. Dass die Leser Heidenchristen waren, bestreitet als einziger Spitta. Die im Judasbrief bekämpften Libertiner, welche sich schon dort auf eine tiefere Gnosis, vgl. v. 8, berufen und an dem überlieferten Glauben mäkeln, vgl. 3 23, und im Begriffe stehen, sich loszulösen von der Christenheit, zeigen sich II Pt in einem fortgeschrittenen Stadium der Entwicklung; ihre libertinischen Neigungen mit dem angelologischen Hintergrund (s. Einl. zu Jud) sind dieselben geblieben, wenn sie auch ausführlicher gekennzeichnet werden. Aber sie haben ein neues Motiv ins Feld geführt, das ihnen wohl eine verbreitete Zeitstimmung unter der Christenheit entgegenbrachte, nämlich den Zweifel an der eschatologischen Erwartung der Christen, wie es scheint unter Berufung auf eine tiefere Erkenntniss Christi (daher die Mahnungen 1 2 3 3 18, vgl. 1 16—18) und auf eine eigenartige Auffassung des AT (1 20 3 16), sowie paulinischer Aufstellungen (3 15 f.), welch letztere ebenso zu einer theoretischen Begründung des Libertinismus (2 19; vgl. z. B. Gal 5 13, dann insbes. den Kolosserbrief, auf dessen Bekämpfung nomistischer und engelverehrender Neigungen die Libertinisten, die das den damaligen Irrlehrern zu Kol. entgegengesetzte Extrem darstellen, sich vielleicht beriefen), als bei künstlicher Umdeutung zur Eliminirung der Parusie-Erwartung verwerthbar waren. Zugleich setzen sie die christliche Ueberlieferung in Zweifel 3 2 2 21 und bringen es zu αἱρέσεις 2 1, wie sie denn Propaganda für ihre Anschauungen machen 2 17—22 3 1 ff.

IV. Verfasser. Die erkennbaren Spuren der Entstehungszeit weisen über das Ap. Zeitalter weit hinaus. Die Apostel sind zu einer geschlossenen Grösse geworden 3 2 1 14 und stehen, ebenso wie die ἐντολὴ Χοῦ, den Propheten d. h. dem AT zur Seite 3 2 16; sie sind die Autorität, auf welche man sich beruft 3 16. Und zwar sind sie dies auf Grund ihrer Briefe 3 16 1, also ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft, die man schon in grösserer Zahl zu sammeln und zu studiren beginnt 3 16. Die Uebereinstimmung unter denselben zu constatiren hat ein Interesse, wie sie auch ein Postulat der Zeit ist 3 15. Die Norm für den wahren Glauben 1 1 3 16 und die Bedeutung Christi liegt in seiner durch die Apostel vermittelten ἐντολή 3 2 vgl. 2 21 und in seiner Garantie der verheissenen herrlichen Zukunft 1 4 11. Im letzteren Sinn heisst er σωτήρ; die σωτηρία aber müssen dennoch die Christen selbst sich erringen (3 15 u. ö.). Sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung ist ganz in den Hintergrund getreten. Dazu kommt die Verwandtschaft mit den Pastoralbriefen, die Benützung des wohl frühestens in das letzte Viertel des ersten Jahrhunderts fallenden Judasbriefes, dessen Sätze gegenüber den fortgeschrittenen Missständen erweitert und verschärft werden müssen, so dass einige Zeit zwischen beiden Briefen liegen muss. Die Zweifel an der Parusie haben weite Kreise erfasst; und auch die Gläubigen müssen sich mit der fort-

gehenden Verzögerung auseinandersetzen. Der Vf. stellt sich nun selbst in die Reihe jener mit kanonischer Autorität ausgerüsteten Apostel und betont dies nachdrücklich 1 1—4 3 2 15 (auch 1 16 rechnet er sich selbst zu diesen Aposteln der Leser). Er begründet diese ihm und seinen Mitaposteln zukommende Autorität noch ausführlich 1 12—19. Er sucht den Eindruck seines Schreibens zu steigern, indem er es als des Petrus letztes Wort, sein Testament unmittelbar vor seinem Tode, einführt 1 14 f. Diese Art, sich selbst einzuführen und sich seine Autorität zu sichern, hat etwas Absichtliches und erweckt Verdacht gegen den Besitz solcher Autorität, der keiner Vertheidigung bedarf. Die wörtliche Anlehnung an Judas steigert diesen Verdacht, der sich durch die Unklarheit der Situation, sowohl was die Leser als was die Lage des Vf. als was das gegenseitige Verhältniss beider betrifft, noch steigert. Die Züge einer viel späteren Zeit aber geben all diesen Bedenken endgiltig Recht. Die Entstehungszeit dürfte in die erste Hälfte, vielleicht das zweite Viertel des zweiten Jahrhunderts fallen, in welcher „die Apostel“ schon als eine geschlossene Grösse der ersten Generation mindestens in manchen Provinzen erscheinen (Eph, Apk, Clem., Herm., Ign.), auch ihre Briefe erwähnt werden (Ign.). Dass in dieser Zeit eine Zusammenstellung der apostolischen Briefe als einer christlichen Autorität mit dem AT als einem inspirirten Kanon nicht möglich war (Ws), lässt sich nur auf Grund der daraus keineswegs gerechtfertigten Unterstellung sagen, dass jene Schriften damit auch unter die dogmatische Beurtheilung des letzteren gestellt wurden. Als Ort ist Kleinasien vielleicht anzunehmen, wegen I Pt 1 1 f., der Verwandtschaft mit Apk und Past., der wenn auch gegensätzlichen Verwandtschaft mit den in Kol bezeugten Gedankenkreisen und Neigungen. Zweck des Briefs ist die Bekämpfung der Irrlehrer nach den beiden Seiten, die sich an ihnen herausgebildet hatten, dem praktischen Libertinismus 2 1—22 und der damit in Wechselwirkung stehenden Leugnung der eschatologischen Erwartungen 1 12—21 vgl. 16 3 1—18. Die Verarbeitung einer älteren Vorlage zu diesem Zweck erinnert an die Umarbeitung des Paulusbriefs nach Thessalonich im sog. II Th, auch an die Interpolirung des Kolosserbriefs, die Ausbildung einer paulinischen Grundlage zu der Literatur der Pastoralbriefe. Der Gedankengang des Briefs ist einfach und enggeschlossen: Nach dem eigenartig erweiterten Gruss der Adresse 1 1—4 folgt 1 5—11 die Aufforderung zu einem dem Beruf der Leser entsprechenden Wandel, welche schon die Libertiner als Gegenbild im Auge hat, wie sie denn auch in engstem Gedankenfortschritt in eine Versicherung des Eintretens der Parusie übergeht 1 12—21. Sodann wird diesen Ausführungen die Position der Irrlehrer gegenübergestellt, zuerst, im Anschluss an Jud, ihr Libertinismus 2 1—22, sodann ihre Parusieleugnung 3 1—7. Wiederum in unmittelbarem Anschluss daran wird zu der erneuten Verkündigung der Parusie fortgeschritten 3 8—10, um daran die entsprechenden Mahnungen zu knüpfen 3 11—16 und mit einer Warnung vor den Irrlehrern zum Eingangswunsch zurückzulenken 3 17—18.

---

1 1. Adresse. [1] *Symeon* (so nur noch Act 15 14) *Petrus* (diese Namenverbindung findet sich nur noch Mt 16 16 und 15mal in Joh; Pls sagt Κηφᾶς oder Πέτρος, so noch I Pt 1 1, Syn., Act; Simon allein findet sich Mc 1 16 29f. 30 14 37; dann in, wie es scheint, spätesten Abschnitten evang. Erzählungen Lc 5 1—10 22 31 24 34, Mt 17 25, Joh 1 42 f. 21 16. Den Uebergang zu dem Doppelnamen bilden Formeln, welche die allmälige Zusammenfügung noch erkennen lassen, vgl. Mc 3 16, Lc 5 8 6 14, Act 10 18 32 11 13, Mt 4 18 10 2), *Knecht* (wie Jud 1, Rm, Phl) *und Apostel* (vgl. Rm. 1 1, I Pt 1 1, fügt zu der gemeinchristl. noch die amtliche Bezeichnung) *Jesu Christi an die, welche einen uns gleichwerthigen* (in Beziehung auf den Effect, = der dasselbe leistet) *Glauben erhalten haben auf Grund der Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes* (ist nach der Analogie von 1 11 2 20 3 18 ein einziger Begriff. Christus heisst ὁ θεὸς ἡμῶν, wie bei Ign.; zur zweiten Formel vgl. II Tim 1 10, Tit 1 4 2 31 3 6, Phl 3 20) *Jesu Christi* (Gen. subj.; die Gerechtigkeit Christi bewährt sich darin, dass die Leser mit dem Schreiber eine ἰσότιμος πίστις erhalten haben). 1 2—4. Gruss, der sich in den Briefeingang fortsetzt, wie bei Ign. Rom., Smyrn., Eph, vgl. auch III Joh 2 f., sodann mehrere der pseudoplatonischen Briefe (s. Spitta 29). *Gnade und Friede werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2) *in Erkenntniss unseres Herrn* (vgl. 1 3 8 2 20 3 18; mit Spitta ist von den vielen Varianten die kürzeste LA als die wahrscheinlichste trotz ihrer verhältnissmässig schlechten Bezeugung anzunehmen, da sich die Erweiterungen nach liturgischen Formeln sehr leicht, die Verstümmelungen nur schwer erklären), [3] *wie* (analog dem καθὼς III Joh 2; also nicht die Aussage subjectiv färbend, sondern die Zuversichtlichkeit des Wunsches v 2 begründend) *uns* (om. τὰ mit Trg, W-H) *alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit* (εὐσ. und Familie sonst nur Act, Past.) *dient* (nicht „gehört"; vgl. Jud 17 10, Lc 19 42, Act 28 10; gemeint sind Offenbarungen und Kräfte, wie aus dem unmittelbar Folgenden zu entnehmen ist), *seine* (τοῦ κυρίου) *göttliche* (vgl. θεός v. 1) *Kraft* (also in ganz anderem Sinn als der verwandte Ausdruck I Pt 1 5) *geschenkt hat durch die Erkenntniss dessen, der uns mit seiner Herrlichkeit und Tugend* (δόξα καὶ ἀρετή entsprechen dem ζωὴ καὶ εὐσέβεια; daher ἰδία) *berufen hat* (I Pt 2 9 ist dazu keine Parallele. Der καλέσας ist hier ohne Zweifel Christus, vgl. Mt 9 13 Par., der auch 1 2 8 2 20 Object der ἐπίγνωσις ist und von dessen δόξα 1 16f. die Rede ist), [4] *wodurch er* (der καλέσας) *uns die grössten und für uns* (so verlangt es die Wortstellung) *werthvollen Verheissungen geschenkt hat, damit ihr durch dieses Theilhaber an der göttlichen* (entspricht der θεῖα δύναμις v. 3) *Natur werdet, entronnen dem in der Lust beruhenden Verderben* (φθορά Gegensatz zu der ζωή v. 3, vgl. Gal 6 8, die nach v. 3ᵇ der δόξα verwandt ist, vgl. Rm 8 21; ἐπιθυμία Gegensatz zur εὐσέβεια v. 3) *in der Welt.* Die Periode hat zwei Kreise; der Mittelpunkt des einen ist ἡμῖν, der des anderen ὑμῖν; der erstere ist von dem letzteren umschlossen. Beide haben genaue Beziehungen zu einander:

der θεῖα δύναμις, welche den ἡμεῖς etwas schenkte, entspricht die θεῖα φύσις, deren die ὑμεῖς theilhaftig werden sollen, welche ihrerseits sichtlich τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν, was die ἡμεῖς erhielten, einschliesst, da sie solchen wird, welche der φθορά (entspr. ζωή) ἐν ἐπιθυμίᾳ (entspr. εὐσέβεια) entnommen sind. Diese letzteren die ὑμεῖς betreffenden Momente stehen wiederum in Analogie zu der δόξα (opp. φθορά) und ἀρετή (opp. ἐπιθυμία) dessen, der die ἡμεῖς berufen hat. Dem δεδωρῆσθαι bei ἡμεῖς entspricht κοινωνοὶ γενέσθαι bei ὑμεῖς, dem διὰ ἐπιγνώσεως Jesu mit seiner θεῖα δύναμις bei den ἡμεῖς das ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ bei den ὑμεῖς. Beide Kreise nun sind in logische Beziehung zu einander gebracht, zuerst durch das ὡς, womit der ἡμεῖς - Kreis zwischen eingefügt, dann durch das ἵνα, womit der ὑμεῖς - Kreis wieder aufgenommen und abgeschlossen wird. Beide Conjunctionen entsprechen einander: mit ὡς wird das den ἡμεῖς gewordene als der sichere Grund für das den ὑμεῖς zugesprochene, mit ἵνα das letztere als der beabsichtigte Erfolg des ersteren gekennzeichnet. Daraus ergibt sich nun zunächst, dass διὰ τούτων im ὑμεῖς-Kreis sich nicht auf einzelnes aus dem ἡμεῖς-Kreis beziehen kann, sondern auf alles das, was den ἡμεῖς geworden, also ganz besonders auf den Hauptsatz, den Gen. abs. v. 3. Sodann ist zu schliessen, dass δι᾽ ὧν in dem letzten Satz des ἡμεῖς-Kreises sich auf πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν beziehen dürfte, worauf auch das wiederholte δεδώρηται weist. Aber wer sind nun die ἡμεῖς gegenüber den Lesern als den ὑμεῖς? Nach 1 1 können es nur diejenigen sein, deren Glaube ursprünglicher und für denjenigen der Leser normativ ist. Unmittelbar vorher ist nur Simon Petrus Knecht und Apostel Jesu Christi genannt. Dieser aber spricht von sich in der Einzahl 1 12—15 3 1. Die Mehrzahl dagegen erscheint 1 16—19, auch im scharfen Unterschied von ὑμεῖς v. 16 19, und befasst dort mehrere Apostel. Auch dort treten die Begriffe δύναμις, δόξα hervor, wie in dem ἡμεῖς-Kreis 1 2 f. So ist es höchst wahrscheinlich, dass die ἡμεῖς die ἀπόστολοι ὑμῶν sind, welche die ἐντολὴ τοῦ κυρίου empfangen haben 2 2, was wiederum mit 1 2 f. stimmt, und zu welchen auch der ἀδελφὸς dieser ἡμεῖς 1 15 Pls gehört, der den ὑμεῖς geschrieben hat. Die ἡμεῖς wären so die apostolische Autorität, die originale Quelle alles Heils und aller Erkenntniss für die Leser.

1 5—21. Mahnung zum Festhalten. 1 5—11. Die Mahnung selbst. [5] ***Und gerade desshalb*** (um ihrer in v. 2—4 gezeichneten Stellung willen) ***aber*** (nicht als ob es nun keinerlei persönlicher Anstrengungen mehr bedurfte) ***reichet mit Aufwendung*** (παρεισφέρειν neben dem Geschenkten, also dem von Gott Herangebrachten, selbst heranbringen) ***alles Fleisses*** (vgl. Jud 3) ***in eurem Glauben*** (vgl. 1; πίστις, die Wurzel aller folgenden Tugenden, nicht die erste unter ihnen, wie ὑμῶν zeigt) ***die Tugend*** (vgl. 3) ***dar*** (ἐπιχορ. die Kosten für etwas hergeben, aufbringen, beisteuern), ***in der Tugend die Erkenntniss*** (natürlich nicht = ἐπίγνωσις 2 3, sondern wie bei Pls: Erkenntniss der Verhältnisse bzw. der in ihnen liegenden sittlichen Anforderungen), [6] ***in der Erkenntniss die Enthaltsamkeit*** (Act 24 25), ***in der Enthaltsamkeit die Geduld, in der Geduld die Gottseligkeit*** (vgl. zu 3), [7] ***in der Gottseligkeit die Bruderliebe, in der Bruderliebe*** (vgl. Rm 12 10, I Th 4 3, Hbr 13 1, I Pt 1 22 3 8) ***die Liebe*** (ἀρετή die praktische, γνῶσις die theoretische Fähigkeit gegenüber den gegebenen Verhältnissen; ἐγκράτεια gegenüber den Lockungen, ὑπομονή gegenüber den Belästigungen derselben; εὐσέβεια gegenüber Gott, φιλαδελφία gegenüber den Glaubensgenossen, ἀγάπη gegenüber Allen). [8] ***Denn wenn diese Dinge bei euch vorhanden sind und***

sich mehren, machen sie euch nicht erfolglos (vgl. Jak 2 20) *noch fruchtlos für die Erkenntniss unseres Herrn Jesu Christi* (welche nach 2 unentbehrlich ist). [9] *Denn wem solches nicht zur Seite steht, der ist blind, weil er die Augen schliesst* (d. h. aus eigener Schuld, nicht aus Naturanlage), *indem er die Reinigung seiner früheren Sünden* (Hbr 1 3) *in Vergessenheit kommen liess* (vielleicht im Sinn von Hbr 6 4—6 10 26 f., so dass die Vergessenheit nicht subjectiv, sondern objectiv gemeint ist). [10] *Darum* (weil die Gefahr der λήθη vorliegt), *um so mehr* (blickt auf αὐτὸ τοῦτο 5), *Brüder, befleissigt euch* (Hbr 4 11 6 11), *eure Berufung* (vgl. v. 3, Hbr 3 1) *und Erwählung* (vgl. I Th 1 4, für die Verbindung beider Begriffe Mt 22 14) *festzumachen* (Hbr 3 6 14)*; denn wenn ihr dies thut* (σπουδάζετε), *werdet ihr nimmermehr straucheln* (Jak 2 10 3 2), [11] *denn auf diese Weise* (beim βεβαίαν ποιεῖσθαι) *wird euch reichlich* (damit kehrt der Gedanke zu den ἐπαγγέλματα 4 zurück) *der Eingang in das ewige Reich* (Hbr 12 28, II Tim 4 18) *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 1) *dargereicht werden* (ἐπιχορηγεῖν, die Kosten für einen Aufzug χόρος bestreiten, passt trefflich zu εἴσοδος Einzug; zugleich correspondirt es dem ἐπιχορηγεῖν von Seiten der Leser 5; deren Auslagen werden gleichsam reichlich wieder erstattet werden). 1 12—21. Der gute Grund der 1 11 bzw. 4 ausgesprochenen Hoffnung. [12] *Darum* (weil solcher Lohn zu erwerben ist 11) *will ich euch stets* (vgl. Phl 3 1) *erinnern betreffs dieser Dinge* (des σπουδάζειν κτλ. 10 bzw. 5—10), *obgleich ihr* (vgl. Rm 15 14 f.) *es wisst und in der vorhandenen* (nämlich bei euch; sie ist euch nicht fremd noch entschwunden, sondern zur Stelle) *Wahrheit festgegründet seid* (dieselbe Vorstellung, wie βεβαίαν ποιεῖσθαι 10). [13] *Für billig achte ich es, solange ich in dieser Behausung bin, euch wach zu halten* (διεγείρειν = ganz, durch und durch aufwecken) *in Erinnerung,* [14] *im Bewusstsein, dass die Ablegung* (Ausdruck für das Abnehmen der Zeltdecke) *meiner Behausung schnell herankommen wird, wie mir auch unser Herr Jesus Christus kund gethan hat* (kann sich nicht auf Joh 21 18 f. beziehen, da dort nicht von dem Zeitpunkt, sondern von der Art des Todes gesprochen ist). [15] *Ich werde mich aber bemühen, dass ihr auch jederzeit nach meinem Hingang euch daran* (= τούτων v. 12) *zu erinnern Gelegenheit habt* (daher dies Schreiben, welches eben dieser Absicht dienen soll). [16] *Denn nicht in Verfolg geklügelter Fabeln* (diesen Vorwurf schliessen die Urtheile 3 3 f. ein) *haben wir* (vgl. über ἡμεῖς zu 1 2—4) *euch die Kraft* (vgl. 3, die gegenwärtig wirksame des erhöhten Herrn) *und Ankunft* (auf welche 11 hingewiesen war) *unseres Herrn Jesu Christi kund gethan, sondern als Augenzeugen seiner Herrlichkeit.* [17] *Denn* (Beweis für die Augenzeugenschaft) *da er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit* (τιμή die Sache, δόξα die Form; vgl. Hbr 2 7 9) *empfangen, indem* (gleichzeitig mit λαβών) *von der hochwürdigen Herrlichkeit* (Umschreibung für Gott, ebenso Clem. Rom. 9 2; vgl. ἡ μεγάλη δόξα Test. Levi 3, Asc. Jes 11 32, auch μεγαλωσύνη Hbr 1 3 8 1. Der Ausdruck ist gewählt, um die δόξα Christi als einen Abglanz der δόξα μεγαλωπρεπής erscheinen zu lassen) *an ihn folgende Stimme erging: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“* (Mt 17 5 par). [18] *Und* (Anakoluth; statt v. 17 durch einen Satz wie „hatte er uns mit bei sich“ abzuschliessen, wird Vf. durch das Interesse an diesen ἡμεῖς veranlasst, sie zum Subject des Satzes zu machen) *diese Stimme haben wir vom Himmel ergehen hören, da wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren* (die Anspielung auf die Verklärungsgeschichte ist trotz Hfm's Einwendungen

unzweideutig). [19] *Und* (in Folge dieser als Augenzeugen erlebten Auszeichnung Jesu) *wir haben nun als um so fester das prophetische Wort* (das at. bzw. vorchristliche, vgl. 1 20 f. 3 2, welches in jenem Ereigniss eine vorläufige Bestätigung erfuhr), *an welches ihr gut thut euch zu halten* (vgl. Hbr 2 1) *als an ein Licht, scheinend an dunklem Orte, bis* (eng zu verbinden mit φαίνοντι) *der Tag aufleuchtet und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen* (gehört zu προσέχοντες, das es nach dem eingeschalteten Bild aufnimmt, um die Verbindung mit V. 20 zu vermitteln, was um so weniger Schwierigkeit hat, wenn das Bild in seiner knappen und doch feierlichen Fassung ein Citat ist; vgl. IV Esr 12 42 wenigstens: sicut lucerna in loco obscuro; Theoph. ad Autol. 2 1: ὁ λόγος αὐτοῦ [τοῦ θεοῦ] φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ), [20] *indem ihr* (fügt das im Herzen ruhende Motiv für προσέχοντες bei) *das vor allem erkennt, dass jede Weissagung der Schrift eigene* (nämlich von Menschenseite vgl. v. 21, durch ausgeklügelte Sagen 16, was nur ψευδοδιδάσκαλοι 2 2 wagen; ἰδία ist Gegensatz zu der φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης 1 17) *Auflösung nicht zulässt.* [21] *Denn* (aus dem Ursprung der Weissagung wird gefolgert, dass auch ihre Erklärung nur durch Gott bzw. den hl. Geist erfolgen kann) *nicht ist je eine Weissagung ergangen durch Menschenwillen, sondern getragen von heiligem Geist haben die heiligen Gottesmenschen* (ἅγιοι mit LCHM, TRG, SPITTA u. a.; zu θεοῦ ἄνθρ. vgl. I Reg 17 24) *geredet.* 2 1–22. Wider eingedrungene Irrlehrer, welche diesen Grundsatz nicht befolgen und die christl. Hoffnung in Zweifel ziehen. 2 1–3. Einführung derselben als Analogie der at. falschen Propheten. [1] *Es erstanden aber auch* (nämlich neben den hl. Gottesmenschen 1 21) *falsche Propheten unter dem Volk, wie auch unter euch falsche Lehrer, welche* (der kurze Relativsatz soll die Bezeichnung ψευδοδιδ. rechtfertigen) *verderbenbringende Irrlehren* (nicht Secten bzw. Spaltungen wie Act, I Kor 11 19, Gal 5 20, da hierzu weder παρεισάγειν noch die folgende Charakteristik passt; also im Sinn von Ign. Trall. 6 1, Eph 6 2) *hereinbringen* (vgl. Gal 2 4) *werden, und Leugner des Herrn, der sie erkauft hat* (zweite Charakteristik derselben Personen; Leugner die subjective Stellung, ψευδοδιδ. die objective Wirkung), *welche sich selbst* (das Particip steht analog dem Relativsatz bei ψευδοδιδ., wie sich auch der Inhalt in demselben Gebiet bewegt: dort führen sie, hier fallen sie in ἀπώλεια) *jähes Verderben zuziehen* (bezieht sich auf die ψευδοπροφῆται und ψευδοδιδάσκαλοι zusammen, die Züge wählend von dem Geschick der ψευδοπροφῆται, wozu vgl. Jud 5), *erstehen* [2] *und viele ihren* (der ψευδοδιδ.) *Schwelgereien* (da dies unmittelbar behauptet wird, ist deutlich, dass ἀρνεῖσθαι praktische Leugnung bedeutet; vgl. zu Jud 4) *folgen, um derenwillen* (bezieht sich auf πολλοί) *der Weg der Wahrheit* (vgl. Act 16 17 22 4 24 14, opp. Jak 5 20) *verlästert werden wird* (Rm 3 8), [3] *und jene* (als Subject werden aus V. 1 die ψευδοδιδάσκαλοι als der Hauptbegriff wieder aufgenommen trotz des zwischeneingeschalteten Subjects πολλοί) *in Habsucht mit erdichteten Worten an euch ein Geschäft machen* (euch ausnützen) *werden* (in diesen beiden Punkten, dem Erfolg V. 2 und der Ausnützung desselben V. 3, ist die Erscheinung der ψευδοδιδ.-ἀρνούμ. κτλ. der analogen Erscheinung der ψευδοπροφῆται ähnlich, daher beide Sätze noch mit ὡς zu verbinden sind; vgl. die Bemerkung über Bileam zu V. 16), *denen das Gericht von lange her nicht brach liegt* (vgl. zu Jak 2 20; von lange her ist das Gericht angemeldet, vgl. zu Jud 4, und, obgleich es noch nicht eingetroffen ist, ruht es

nicht müssig, sondern sammelt gleichsam Zins auf Zins) *und ihr Verderben* (vgl. 1) *schlummert nicht.* 2 4—12. Das sichere Gericht über diese Leute. [4] *Denn wenn Gott* (v. 4—8 drei Beispiele von über Sünder hereinbrechendem Gericht, wobei nicht die jedesmal nur kurz angedeutete Sünde, sondern das Gericht den Vergleichungspunkt bildet) *der sündigenden Engel nicht schonte, sondern* (vgl. Jud 6) *sie Höhlen* (vgl. Hen 10 4 12 f.) *der Finsterniss* (Gen. mit adj. Bed. wie so oft im Brief; von Abschr. ins Adj. ζοφοῖς corr.), *in die Unterwelt sie verstossend* (ἅπ. λεγ.), *zur Aufbewahrung fürs Gericht* (wörtlich als aufzubewahrende) *übergab;* [5] *und der alten Welt nicht schonte, sondern zu acht* (vgl. Buttm. S. 26) *Noah, den Herold* (Haggadda vgl. z. B. Clem. Rom. 7 6 9 4) *der Gerechtigkeit* (in deutlichem Gegensatz zu κόσμος ἀσεβῶν; zum Ausdruck vgl. Hen 12 4 Schreiber der Gerechtigkeit), *bewahrte, da er über die Welt der Gottlosen die Fluth hereinführte;* [6] *und die Städte von Sodom und Gomorrah* (vielleicht Zusammenfassung des geographischen Begriffs Jud 7), *sie in Asche legend, zum Untergang verurtheilte* (analog der Formel θανάτῳ κατακρίνειν, was nach Rm 8 3, I Kor 11 32 neben dem Urtheil auch den Vollzug desselben einschliessen kann; so hier. Die Art des Strafvollzugs schildert τεφρώσας), *ein Exempel aufstellend für die künftigen Gottlosen* (vgl. III Mak 2 5, Jud 7; Sodom und Gom. waren die solennen Beispiele für das Gericht Gottes Mt 10 15 11 23, Par. Rm 9 29 nach Jes 1 9), [7] *und den gerechten, von dem schwelgerischen Wandel der Frevler* (vgl. ἔκθεσμος, Philo de Abr. 369ª u. ö.) *geplagten Lot errettete* (derselbe Ausdruck für dasselbe Sap 10 6). [8] *Denn mit Aug und Ohr ertrug der Gerechte, wohnend unter ihnen, Tag für Tag an seiner gerechten Seele durch ihre frevlen Werke Qual* (durch die Ausführung v. 8, welche, wie schon v. 7, neben dem warnenden ein vorbildliches Beispiel in erbaulicher Absicht zur Beherzigung beifügt, ist der Nachsatz zu dem v. 4—7 umfassenden Bedingungssatz verdrängt worden. Sein Inhalt konnte nur Ankündigung eines entsprechenden Strafgerichts an die christl. Libertinisten v. 2f. sein; diese wird denn auch, aber in selbständiger Construction, im Folgenden reichlich gegeben). [9] *Es weiss der Herr die Frommen aus den Prüfungen zu erretten* (dies nur Folie im Anschluss an das soeben eingeschaltete erbauliche Exempel), *die Ungerechten aber zur Strafe auf den Tag des Gerichts zu bewahren* (der merkwürdige Ausdruck soll vielleicht erklären, warum die von dem Vf. ins Auge gefassten Ungerechten nicht schon vom Gericht getroffen worden sind), [10] *zumal aber die* (damit tritt Vf. in die Zeichnung der Häretiker, die er im Auge hat, ein), *welche hinter dem Fleisch her* (Jud 7) *in Lust* (vgl. 1 4) *der Befleckung* (= welche befleckt; diese Züge sind dem Beispiel der Engel und der Sodomiter entnommen, vgl. Jud 8) *wandeln und die Herrschaft verachten* (wie das Geschlecht Noah und insbesondere die Sodomiter, sofern jenes die Botschaft, diese sogar den Engel des Herrn, in welchem dieser selbst erschien, verachteten, Jud 8); *verwegene Tollkühne zittern sie nicht* (darum τολμηταί), *wenn sie die Herrlichkeiten schmähen* (darum αὐθάδεις. Zur Sache vgl. zu Jud 8), [11] *wo Engel, die doch an Stärke und Macht grösser sind, ihnen* (den δόξαι) *gegenüber bei dem Herrn ein lästerndes Urtheil nicht anbringen* (vgl. Jud 9). [12] *Diese aber, wie unvernünftige Thiere, welche als Naturwesen geboren sind zum Fang und Verderben* (die Zugehörigkeit der Thiere zur φύσις, zur natürlichen Welt, bestimmt ihr Geschick), *lästernd, wovon* (ἐν gibt das Gebiet an, in welchem ihre Unwissenheit sich bewegt) *sie nichts wissen* (eben in dieser Be-

schränkung ihres Wissens stehen sie auf der Stufe der φυσικοί), *werden in ihrem Verderben* (welches sie in Folge dessen gleich den φυσικὰ trifft) *ganz zu Grunde gehen* (lies καταφθαρ., vgl. SPITTA 189 f.). 2 13—16. Genauere Charakteristik der Libertiner. [13] *Den Lohn der Ungerechtigkeit* (muss im gleichen Sinn stehen wie V. 15; daher ist das Particip nicht mit dem Vorangehenden verbunden, sondern leitet als Charakteristik des Motivs das Folgende ein) *davonzutragen* (das Fut. kann nur die Absicht ausdrücken), *als Lust betrachtend die Schlemmerei am Tage* (die doch für den Christen vgl. Ign. Rm 7 3 keinen Reiz hat), *Schmutz- und Schandflecke* (Apposition zu ἡγούμενοι, ein Urtheil enthaltend), *schlemmend* (epex. Appos., das aus dem ἡγούμενοι sich ergebende thatsächliche Benehmen zeichnend), *wenn sie* (gibt in einem subordinirten Particip die Gelegenheit für das ἐντρυφᾶν an) *in ihren Betrügereien zusammen schmausen mit euch* (die Leser halten Agapen, den Libertinern sind sie Schmausereien; dieser Missbrauch beruht auf ἀπάται, trügerischen Gesinnungen; genauer zugesehen treiben sie einfach Schlemmereien; dadurch sind sie Schmutz- und Schandflecke für die Gemeinde); [14] *die Augen erfüllt von Ehebrecherei und ruhelos in der Sünde* (ein zweiter Zug neben dem ersten: ἡδονὴν ἡγούμ. τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν, der durch das Zwischenstehende genauer ausgeführt war; wie jener zunächst in subjectiver Wendung gefasst; vielleicht erklärt sich im Gegensatz zu ihm die Charakterisirung des ersten durch ἐν ἡμέρᾳ), *verlockend unbefestigte Seelen* (epexeg. das thatsächliche Verhalten beifügend, ganz wie beim ersten Zug ἐντρυφ. κτλ.); *das Herz geübt in Habsucht* (dritter Zug, wieder subjectiv gefasst; eine Ausmalung des entsprechenden Verhaltens ist diesmal als auf der Hand liegend übergangen); sind sie (?) *Kinder des Fluchs* (zusammenfassendes Urtheil; die eingestellte Copula kann zu suppliren sein, was die Construction von V. 13 f. erleichtert. Das Urtheil entspricht in scharfer Pointe der an die Spitze gestellten Rechnung der Libertiner selbst auf Lohn der Ungerechtigkeit, eine Rechnung, welche durch die drei beigebrachten Züge illustrirt wird). [15] *Verlassend den geraden Weg* (vgl. Act 13 10, Hen 71 17) *gingen sie irre, hinweg folgend dem Wege Bileams* (Jud 11), *des Sohnes Bosor, welcher den Lohn der Ungerechtigkeit* (V. 13) *liebte* (Jud 11), [16] *aber auch eine Zurechtweisung erhielt für seine Uebertretung: ein stummes Lastthier, in menschlicher Sprache redend, verhinderte die Verkehrtheit des Propheten* (Num 22 f. 31 8 16, vgl. Joseph. Ant. IV 6 6 ff.; bei Bileam treffen die drei Züge zu: er verführt zu schlemmerischen Genüssen, fleischlichen Sünden und übt Habsucht; vgl. noch Apk 2 14). 2 17—22. Die verführerische, aber auf eitel Täuschung herauskommende Art dieser ψευδοδιδάσκαλοι. [17] *Diese sind wasserlose Quellen und vom Sturmwind getriebene Nebelwolken* (Bilder für etwas, was verheissungsvoll erscheint, aber nichts leistet, vgl. Jud 12), *welchen* (geht auf οὗτοι) *das Dunkel der Finsterniss aufbehalten ist* (Gegensatz zu Dan 12 3; SPITTA vergleicht Mch 3 6; vgl. Jud 13). [18] *Denn Hochfahrendes* (Jud 16), *ohne allen Inhalt* (wofür phantastische Nebelwolken ein treffliches Bild sind) *redend* (absichtlicher Vergleich mit dem Esel 16, der darin besser war, als sie) *verlocken sie in den Lüsten* (Jud 16) *des Fleisches* (nämlich der zu Verführenden, indem sie dieselben wecken und auf sie ihre Verlockungen bauen) *durch Schwelgereien die, welche zu wenig von den in der Irre Wandelnden* (nach 2 15, 3 17 die Libertiner selbst bezeichnend) *sich abkehren* (weil sie nur wenig, nicht ganz von jenen sich gewendet haben, sind sie ihren Lockungen immer noch erreichbar), [19] *Frei-*

heit ihnen verheissend, selbst Knechte des Verderbens (vgl. Rm 8 21, nimmt v. 12 auf)*; denn wovon einer überwunden wird, dem ist er geknechtet* (soll nicht ein Beleg für den Ausdruck v. 19[b] sein, der eines solchen nicht bedarf, sondern eine Warnung, dass es denen, welche mit Freiheitsversprechungen geködert werden, ebenso gehe; ᾧ bezieht sich also jedenfalls nicht allein auf φθορά). [20] *Denn wenn sie entflohen den Befleckungen* (v. 10) *der Welt* (vgl. 1 4; κ. in malam partem nur Jak und Joh) *in Erkenntniss unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 3 f.), *von diesen* (den μιάσματα) *aber wiederum umgarnt, überwunden werden* (diesmal absolut), *so ist für sie das Letzte schlimmer geworden als das Erste* (nicht etwa, weil zu der Knechtschaft durch die μιάσματα noch die Knechtschaft unter die Libertiner gekommen, denn das kann den Zustand nicht verschlimmern, sondern weil sie etwas Besseres gekannt und dies nicht nur verloren haben, sondern in Folge dessen doppelt tief sich verstricken werden vgl. Mt 12 45 Lc 11 26, und sie darum ein unabwendbares Gericht erwartet; vgl. Hbr 10 26 f.)*;* [21] *denn es wäre ihnen besser gewesen den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt zu haben, als, nachdem sie ihn erkannt* (Dat. attrahirt von αὐτοῖς), *sich wieder abzuwenden von dem ihnen überlieferten* (vgl. Jud 3) *heiligen Gebot* (I Tim 6 14). [22] *Es ist ihnen geworden, was das wahre Sprüchwort sagt: „Ein Hund, der sich zu seinem Auswurf zurückwendet"* (vgl. Prv 26 11, doch in anderer Fassung) *und „ein Schwein, das sich wäscht, um sich im Kothe zu wälzen".* 3 1—13. Widerlegung der Irrlehrer. [1] *Dies ist, Geliebte, schon der zweite Brief, den ich euch schreibe, in welchen* (d. h. also in beiden Briefen) *ich in Erinnerung euch die reine Gesinnung* (nach 1 12 bewirkt durch den Besitz der ἀλήθεια; Gegensatz zu den cp 2 geschilderten Sinnesweisen) *wach erhalte* (vgl. I Pt 1 13. Die Wiederaufnahme von II Pt 1 13 zeigt, dass 2 1—22 in sich abgeschlossen ist), *zu gedenken* (abhängig von γράφω, nicht von διεγείρω, gibt also nur den Zweck des gegenwärtigen Briefs an, während διεγ. absolut steht wie 1 13) [2] *der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte* (vgl. 1 19—21; als Inhalt dieser Worte ist nach dem Zshg mit 1 15—18 die δύναμις und παρουσία Christi gedacht) *und des Gebots* (2 21 vgl. I Tim 6 14, Joh 12 50, ihr Inhalt ist nach 2 21 ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης) *eurer Apostel vom Herrn und Heiland* (der doppelte Genetiv ist schwerlich nach Jud 17 zu construiren; die Conjectur von dW, der διά vor τῶν ἀπ. einsetzt übereinstimmend mit dem Titel der Didache, ist verlockend, aber nicht nothwendig, da die Häufung von Genetiven in verschiedener logischer Beziehung nicht unmöglich ist, vgl. Act 5 32, II Kor 5 1, Hbr 13 7), [3] *dies am ersten wissend* (incorrecte Construction; vgl. übrigens 1 20; dies sollen sie nicht ausser Acht lassen, wenn sie der prophetischen und apostol. Predigt gedenken, weil sie sonst daran irre werden könnten), *dass in den letzten Tagen Spötter* (wie die sofort angeschlossene Schilderung zeigt, eben die ψευδοδιδάσκαλοι von cp 2) *mit Spott kommen werden, wandelnd* (dies ihr Spott gegen die ἐντολή) *nach ihren eigenen Lüsten* (Jud 18) [4] *und sagend* (dies gegen die ῥήματα προφήτων): *wo ist die Verheissung seiner Ankunft?* (Kann bedeuten die verheissene Ankunft, so dass ein Zweifel an ihrer Verwirklichung ausgesprochen wird; aber auch die Verheissung selbst d. h. dass eine solche überhaupt erfolgt sei, kann die Frage in Zweifel ziehen; letzteres ist nach 1 16—21 wohl der gemeinte Sinn) *denn seit die Väter schlafen gingen, bleibt ja alles so vom Anfang der Welt an* (nicht eine Begründung der zweifelnden Frage durch einen gewonnenen Ein-

druck, sondern eine dogmatische Gegenbehauptung, darauf begründet, dass die Väter ohne eine Parusie zu erleben, entschlafen sind: seit das geschehen ist, sind wir überzeugt, von Anfang der Welt an bleibt alles so, wie es ist, eine Parusie mit ihren umwälzenden Ereignissen erfolgt nicht). [5] *Denn* (Begründung der Beurtheilung der so Redenden als Spötter durch den Nachweis, dass diese Welt schon Wandlungen durchgemacht hat v. 5 f., denen sich die zu erwartende nur anreiht v. 7, während die Verzögerung ihren guten Sinn hat v. 8 f.) *es entgeht ihnen, wenn sie solches behaupten* (θέλειν Ausdruck für eigenwillige, unbegründete Behauptung), *dass vor Alters die Himmel waren und die Erde aus Wasser und mittelst Wasser durch Gottes Wort hergestellt wurde* (dass die Himmel das Ursprünglichste sind, ist Schammais Meinung; die Erde ist aus dem Wasser hervorgewachsen und durch Wasser, nämlich das Wasser von oben, belebt worden), [6] *durch welche* (die beiden Wasserarten; vgl. Gen 7 11) *die damalige Welt* (wie v. 7 zeugt, Himmel und Erde umspannend, wofür Spitta 245 f. weitere Belege aus der jüd. Literatur beibringt) *in Wasser ersäuft zu Grunde ging,* [7] *die jetzigen Himmel und Erde aber durch dasselbe Wort aufgespart sind für's Feuer* (vgl. hierfür u. a. Joseph. Ant. I 2 3), *bewahrt* (vgl. zu 2 9) *auf den Tag des Gerichts und Verderbens der gottlosen Menschen* (Jud 15). [8] *Dies eine aber soll euch nicht entgehen* (im Gegensatz zu 3 5), *Geliebte, dass ein Tag vor dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag* (die zweite Hälfte aus Ps 90 4 rechtfertigt die Bezeichnung der mit der ersten Erscheinung Jesu begonnenen Endzeit als „einen Tag"; die, übrigens auch in der jüd. Theologie übliche, Umkehrung in der ersten Hälfte macht die Anwendung auf diesen Tag, die ἐσχάτη ἡμέρα, dass es bei ihm sein Bewenden habe, auch wenn er länger dauert, so dass eine Generation darob abstirbt, worauf sich die Spötter v. 4 beberufen hatten). [9] *Nicht* (eine andere naheliegende Erklärung, dass die Ursache dieser längeren Dauer irgendwie bei Gott selbst zu suchen sei) *verzieht der Herr der Verheissung* (der als kommend verheissene Herr, vgl. v. 4), *wie es einige für Verzug halten, sondern er ist langmüthig um euretwillen, weil er nicht will, dass etliche* (denkt sichtlich an die τινές, welche von einem Verzuge träumen) *verloren gehen, sondern alle sich zur Busse kehren* (vgl. einen analogen Satz I Tim 2 4, auch Joh 3 16). [10] *Kommen aber wird der Tag des Herrn wie ein Dieb* (I Th 5 2, Apk 3 3 16 15, Lc 12 39, Mt 24 43), *an welchem die Himmel sausend* (das Geräusch des Feuers v. 7 malend) *verschwinden* (vgl. Mc 13 31 Par.), *die Elementargeister* (vgl. Spitta 265 ff., Everling, Die paul. Angelologie und Dämonologie 88, S. 71 ff.) *in Brand sich auflösen und die Erde und die Dinge auf ihr verbrennen werden.* [11] *Wenn so* (mit Tisch VII, W-H, Spitta) *dies alles sich auflöst* (Praes. der Gleichzeitigkeit), *wie hoch müsset ihr* (im Gegensatz zu ταῦτα πάντα, wie ποταπούς Gegensatz zu οὕτως λυόμ.) *sein, in heiligem Wandel und Frömmigkeit* [12] *erwartend und ersehnend* (das Part. enthält die Antwort auf die Frage παταπούς; es ist der Gegensatz zu dem 3 3 ff. geschilderten Verhalten, dessen sittliche Begleiterscheinungen cp 2 klarlegte) *die Ankunft des Tages Gottes* (nur hier; παρουσία kann term. techn. für die Wiederkunft Christi sein, so dass der Gen. nur deren Zeit bestimmt; daraus würde sich, da zu παρ. dem solennen Ausdruck nach τοῦ κυρίου zu suppliren ist, der einzigartige Ausdruck ἡ τοῦ θεοῦ ἡμέρα gut erklären), *um derentwillen* (bezieht sich auf die Parusie; sie ist der Grund, nicht die bewirkende Kraft der Welterneuerung) *die Himmel*

in Feuer sich auflösen und die Elemente im Brande schmelzen werden. [13] *Wir erwarten aber nach seinen Verheissungen* (Jes 65 17 66 22; nicht Jesu, sondern Gottes) *neue Himmel und eine neue Erde, in welchen die Gerechtigkeit wohnt* (προσδοκῶμεν correspondirt προσδοκῶντας v. 12; weil mit der Parusie die Welterneuerung verbunden ist und dadurch eine Welt geschaffen wird, in welcher Gerechtigkeit wohnt, wozu SPITTA treffend Hen 4 2 vergleicht, so müssen, die auf sie reflectiren, ποταποί sein, sie in hl. Wandel und Frömmigkeit erwartend v. 11). 3 14—18. Mahnung zum richtigen Verhalten, aufnehmend diejenige von 1 5—21; schon angedeutet 3 11—13. [14] *Darum, Geliebte, dieses* (παρουσία und Welterneuerung zusammenfassend) *erwartend, fleissiget euch* (1 10), *unbefleckt* (I Pt 1 19 von Christus; nur I Tim 6 14, Jak 1 27 vom Verhalten der Christen) *und ohne Fehl bei ihm* (Gott, wie Jak 1 27; vgl. zu v. 13) *erfunden zu werden im Frieden,* [15] *und achtet die Langmuth unsres Herrn als Rettung* (vgl. v. 9; sie sollen die Frist zur Erreichung des v. 14 gesteckten Zieles benützen; die nähere Ausführung s. 17 f.), *so wie auch unser geliebter Bruder Paulus* (s. zu 1 2—4) *nach der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat,* [16] *wie auch in allen Briefen* (ob die Leser diese kennen oder nicht, ist aus dem Ausdruck nicht sicher zu entscheiden; jedenfalls soll damit die Uebereinstimmung aller betreffenden Aeusserungen des Pls festgestellt werden; eine Sammlung von Plsbriefen, sei es in der Hand des Schreibers oder der Leser, welche zum Vergleich aufforderte, scheint damit allerdings vorausgesetzt), *redend in ihnen über diese Dinge* (die ταῦτα von v. 14,) *in welchen manches schwer zu verstehen ist* (aus der Fassung dieses Satzes zu schliessen, dass die Leser jene Briefe nicht kannten (SPITTA), ist exegetische Gewaltsamkeit), *was die Unverständigen und Unbefestigten* (2 14 hier von den Libertinisten selbst gebraucht, die ja auch abgefallene Christen sind; ἀμαθεῖς ist ein ziemlich starker Ausdruck, wird gebraucht bis zum Sinne von dumm, roh, ungebildet) *verdrehen, wie auch die übrigen Schriften* (kann nur die hl. Schriften meinen 1 20 f., denen damit die Plsbriefe schon nahe gerückt erscheinen), *zu ihrem eigenen Verderben* (im Gegensatz zu σωτηρία v. 15). [17] *Ihr nun* (im Gegensatz zu den ἀμαθεῖς καὶ ἀστ.), *Geliebte, die ihr es vorauswisst* (beruft sich auf 2 1), *hütet euch, damit ihr nicht, durch den Irrthum* (2 18, Jud 11) *der Gottlosen* (2 7) *mit fortgerissen, aus eurer Festigkeit* (opp. ψυχαὶ ἀστήρικτοι) *herausfallet* (Apk 2 5); [18] *sondern wachset in der Gnade und Erkenntniss eures Herrn und Heilandes Jesu Christi* (kehrt zu 1 2 zurück, vgl. 1 8; der Gen. dürfte nur zu γνῶσις gehören, da er kaum zugleich Subj. und Obj. sein kann). *Ihm* (Christus wie Hbr 13 21, I Pt 4 11) *sei Ehre, sowohl jetzt als auch* (vgl. Jud 25) *für den Tag der Ewigkeit* (ebenso JSir 18 9; meint den Tag, mit welchem die Ewigkeit anbricht, vgl. 3 8 10 12).

Register.


BS2344 .H236 v.3-4
Hebraerbrief, Briefe des Petrus,
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00081 2943